إصدارات نبراس (٣)

نقض المطاعن المعاصرة

في متون الصحيحين

تأليف
د. عبد الرحمن بن عبد الله الحازمي
أستاذ الحديث وعلومه في كلية العلوم والآداب بظهران الجنوب

طبع هذا الكتاب على نفقة الشيخ
زايد بن فلاح العتيبي
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

جمعية إنسان الخيرية

الطَّبْعَة الأُولَى
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

الكتب والدراسات والرسائل والبحوث التي
يصدرها المركز تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

مركز نبراس للسنة النبوية
NEBRAASKW NEBRAASKW.COM
NEBRAASKW@GMAIL.COM

مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع
* الفرع الرئيسي : حولي - شارع المثنى - مجمع البدري
ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦ فاكس: ٢٢٦١٢٠٠٤
الساخن: ت: ٩٤٤٠٥٥٥٩ ٠٠٩٦٥
E-mail: z.zahby74@yahoo.com imamzahby

إصدارات نبراس (٣)

رسالة علمية

نقض المطاعن المعاصرة

في متون الصحيحين

تأليف

د. عبد الرحمن بن عبد الله الحازمي

أستاذ الحديث وعلومه في كلية العلوم والآداب بظهران الجنوب

طبع هذا الكتاب على نفقة السيد

زايد بن فلاح العتيبي

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

جمعية إنسان الخيرية

مركز نبراس للسنة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المركز

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين؛ سيدنا محمد، وعلى آله الطيبين، وصحبه المكرمين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يومِ الدِّين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعـد:

فإن للسنة النبوية مكانةً عظيمة في نفوس المسلمين، فهي الوحي الإلهي على لسان رسوله ﷺ، والعناية بها من أهم المطالب التي يجبُ القيامُ بها على الأفراد والمؤسسات، وحاجةُ الناس اليوم ضرورية لنشر السنة النبوية الصحيحة وبثِّ الوعيِ بها، وتصحيح المفاهيم حولها، وترسيخ دور السنة في معالجة المشكلات المختلفة على جميع المستويات.

وللقيام بهذه المهمة استنهضنا الهمم، ورَكِبْنا مراكبَ العزمِ في تَحمُّلِ هذه المهمَّةِ من خلالِ عملٍ مؤسسيٍّ متميزٍ، رؤيتُه الرِّيَادةُ في خدمةِ السنَّة النَّبويةِ وعلومها، يَجمعُ بينَ الأَصالةِ والمُعاصَرةِ، يُثمرُ المشاريعَ البحثيةَ والتقنيةَ التي ترتقي بمكانة السنة النبوية وتليق بمنزلتها، يقوم ويشرف عليها ثُلَّة من المختصين المعتنين بالسنة النبوية، مع إيماننا بأهميةِ العملِ المؤسَّسِيِ المنظّم، والقائمِ على التَّخصص وعدمِ التَّشتُّت، واستثمارِ جميع القدراتِ

المتاحةِ في خدمةِ السنَّةِ النبوية.

وقد جاء هذا الإصدارُ (**نقض المطاعن المعاصرة في متون الصحيحين**) للدكتور: (**عبد الرحمن بن عبد الله الحازمي**)؛ لِيُلَبِّي جانبًا من جوانبِ حاجةِ الأمَّةِ لإِرْثِها المعرفي المنبثق من سُنَّة النَّبي ﷺ، ويكشفَ الأغلوطاتِ التي تَعَرَّضَ لها أعظمُ مصدرين من مصادر السُّنة النَّبوية، ويُجيب عن الإشكالاتِ الواردةِ حولهما، مما يُحقِّقُ هَدفًا مِحْوَرِيًّا من أهداف المركز، في رد الشبهات المثارة حول السُّنة النَّبوية، فنسأل اللهَ أن يباركَ في هذا الإصدار، وينفع به، ويُنزِلَهُ مَنازِلَ البَركة والقَبُول، والحمد لله رب العالمين.

مركز نبراس للسنة النبوية

أصل هذا الكتاب

رسالة أكاديميَّة تقدم بها المؤلِّف لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود ـ بالمملكة العربية السعودية ـ كلية التربية ـ قسم الثقافة الإسلامية ـ مسار الحديث وعلومه، وكانت مناقشتها في تاريخ ١٥/ ٧/ ١٤٣٣ هـ

كلمة شكر

أحمد الله تعالى وأشكره على توفيقه وتيسيره، فله الحمد أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا.

ثم أشكر والديّ الكريمين اللذين وجهاني إلى طريق العلم وأرشداني إلى تحصيله، فجزاهما الله عني خير الجزاء، ورفع منزلتهما.

كما أشكر أساتذتي الفضلاء الذين استفدت من آرائهم وتوجيهاتهم أثناء الدراسة، وأخص منهم فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور: سعد بن عبدالله الحميد المشرف على هذا البحث الذي كان له دورٌ كبيرٌ في الإرشاد والتوجيه منذ أن كان الموضوع مجرد فكرةٍ إلى أن صار كتابًا مطبوعًا، فكان لتوجيهاته السديدة أكبر الأثر في إخراج البحث بهذه الصورة؛ كل ذلك في تواضعٍ جم وخلقٍ رفيع وسعة صدر، فجزاه الله خيرًا في الدنيا والآخرة.

والشكر موصولٌ لكل من ساعدني وتحمل معي مشقة البحث والدراسة من أهل وزملاء، فجزى الله الجميع خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

وأسأل الله ﷻ أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجزيني عليه الثواب الجزيل، وأن يجعله نافعًا لي، ولمن قرأ فيه، وأن يوفقنا إلى الحق والصواب، وأن يهدينا سبل الرشاد، إنه قريب مجيب.

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي جعَلَ في كلِّ زمانٍ بقايا من أهل العلم، يدعون مَنْ ضل إلى الهدى، ويَنْهَوْنَهُ عن الردى، يـُحْيُونَ بكتاب الله تعالى الموتى، وبسنة رسول الله ﷺ أهلَ الجهالة والردى، فكم مِن قتيلٍ لإبليسَ قد أحيَوْه، وكم مِن ضالٍّ تائهٍ قد هدَوْه[1].

وأصلِّي وأسلِّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعـــد:

فإنَّ علمَ الحديثِ من أشرف العلوم وأرفعها، والاشتغالُ بـخِدْمةِ السنة النبوية من أفضل الأعمال وأنفعها، وإن مِن فضل الله تعالى أن يسَّر لسنة نبيه مَنْ يحفظها ويعتني بها من العلماء المخلصين، والأئمة المعتبرين، الذين أفنَوْا أعمارهم لأجلها، وبذلوا مُهَجَهم وأموالهم في سبيل حفظها، فرفَعَ الله قَدْرهم، وخلَّد ذِكْرهم، فصاروا من أئمة الهدى، الذين بهم يُقتدى.

ولقد كان الإمامان الكبيران، والشيخان الجليلان، محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (ت٢٥٦هـ)، ومسلم بن الحجَّاج النَّيسابوري رحمه الله (ت٢٦١هـ)،

(١) مما كتبه الإمام أحمد رحمه الله تعالى لمسدَّدِ بنِ مُسَرْهَدٍ، حين سأله عن الفتنة، ينظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/١٣٦).

من أبرز هؤلاء؛ حيث جمَعَا جملة من الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ حين لمسا حاجة الأمة إلى ذلك[١]، ونظرًا لمكانتهما في علم الحديث، وتمكُّنهما فيه، وتوفيق الله لهما، فقد أبدعا في كتابَيْهما وأحسَنَا، فتلقَّت الأمة كتابَيْهما بالقَبُول والتسليم والامتنان.

بيد أنه في العصر الحديث ظهرت دَعَواتٌ باسم التجديد والحرية، تنادي بإعادة النظر في أصول الدين وثوابت الشريعة، بدعوى أنها لم تَعُدْ تواكب العصر الذي نعيش فيه، وبات أصحابها ينادون بإعادة النظر في الصحيحين؛ متذرِّعين بشبهات كثيرة، ومن أبرز هذه الشبهات:

أن أئمة الحديث ـ وإن برعوا في علم العلل، والنظر في الرجال والأسانيد ـ لم يراعوا نقد المتون، وأنهم ليسوا بمعصومين؛ فكثرت لذلك وغيره المطاعنُ في الصحيحين وتتابعت، ووصل الأمر إلى درجة لا يحسُنُ تجاهلها، ولا سيما من المختصِّين في السنة النبوية، ولا شك أن الطعنَ في الصحيحين يُقصَدُ منه الطعنُ في السنة النبوية جميعها؛ كما صرَّح بذلك بعض الطاعنين[٢].

(١) يقول البخاري: «كنت عند إسحاق بن راهويه، فقال لنا بعض أصحابنا: لو جمعتم كتابًا مختصرًا لسنن النبي ﷺ، فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في جمع هذا الكتاب»؛ أسنده الخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/٣٢٦)، وقال مسلم: «ضبطُ القليل مِن هذا الشأن وإتقانه أيسر على المرء من معالجة الكثير منه، ولا سيما عند من لا تمييز عنده مِن العوامِّ إلا بأن يُوقِفَهُ على التمييز غيره»، «صحيح مسلم» (المقدمة) (١/٤).

(٢) يقول إسماعيل الكُرْدي ـ وهو أحد الطاعنين ـ: «وإنما اخترت تطبيق هذه القواعد على بعض أحاديث الصحيحين؛ لأنه إذا ثبت ما قلته فيهما ـ مع أنهما أصح الكتب ـ فهو ثابت من باب أولى فيما هو دونهما في الصحة من كتب الحديث» ينظر كتابه «نحو تفعيل قواعد نقد المتن» (ص١٨).

ونظرًا لتلك الهَجْمة الكبيرة على السنة النبوية، رأيتُ أن من الواجب النظَرَ في تلك المطاعن وتفنيدَها، وكَشْفَ عَوَارها وتلبيسها، وتحذيرَ المسلمين من شرِّها وخطرها، بدراسة علمية منهجية متخصِّصة، تجمع ما تفرَّق وتسُدُّ الخلل، وتُكْمِلُ الناقص، وتُتِمُّ العمل، مشتملة على دراسةٍ نظريَّةٍ تطبيقيَّة، تقوم على أساس الجمع، والنظر، والتمحيص، والإضافة، وحسن الاختيار؛ لتكون مرجعًا متكاملًا يسُدُّ الحاجةَ في هذا الجانب.

ومن هنا كانت الكتابة في هذا الموضوع المهم؛ فاعتكفتُ على قراءة كتب الطاعنين مدة من الزمن، مستعرضًا لشبهاتهم، متأمِّلاً في آلية الرد عليهم؛ مستعينًا بالله ﷻ في كل ذلك، ثم مستفيداً من شتى الوسائل الممكنة، من مراجعةِ كُتُب، وزيارةِ مكتبات، واستخدامِ برامجَ وتِقْنيات، مواصلًا لبحث وتمحيص، وإعادةِ نظرٍ وتدقيق.

بالإضافة إلى دروسٍ علميَّةٍ كنت أحضُرُها، ومناقَشاتٍ علميَّةٍ مع المختصِّين والعلماء كنت أُثِيرها؛ فساهم ذلك في إثراء البحث وإنجازه.

ولقد كان من فضل الله تعالى عليَّ: أن يسَّر لي حضور مؤتمر في الأردنِّ أثناء كتابة هذا البحث، وهو مؤتمر «الانتصار للصحيحين» المنعقد في الجامعة الأردنِّية في الثالث والرابع من شهر شعبان لعام ١٤٣١هـ، الموافق للرابعَ والخامسَ عشَرَ من الشهر السابع لعام ٢٠١٠م، وقد تمت مناقشة خمسة وأربعين بحثًا في ثماني جلسات علمية، بمشاركةِ نُخْبةٍ من العلماء والمختصِّين في الحديث الشريف من أحدَ عشَرَ بلدًا.

ولقد حرَصْتُ على بذل أقصى جهد في خدمة هذا الموضوع ؛ لأن الأمر يتعلق بشبهات على ثوابت الدين ؛ فأسأل الله تعالى أن يعينني على عمل الخير ، وخِدْمة دينه وكتابه وسنة نبيه ﷺ .

مشكلة البحث

تبوَّأ الصحيحان مكانةً عاليةً عند علماء الأمَّة ، وتلقَّتهما الأمة بالقبول في الجملة ، اللهم إلا أحرفًا يسيرةً انتُقِدَتْ عليهما بينَّها العلماء ، وكانت انتقاداتهم مبنيَّةً على قواعدَ حديثيَّة ، ومناهجَ علميَّة ، وفي كثير منها لا يُقصَدُ ردُّ المتن ، وإنما الكلام حول الصناعة الحديثية .

وكانت النتيجة أن زادت تلك الانتقادات الصحيحَيْنِ رفعةً ومكانة ؛ وذلك لقلة ما انتُقِدَ عليهما من جهة ، ولعدم التسليم بكثيرٍ مِن ذلك من جهة أخرى ، بالإضافة إلى أن عامة تلك الانتقادات لم تكن موجَّهةً إلى المتون أصلا ، فهي لا تقدح في ثبوت متون الأحاديث ، ومنها ما هو في عُرْف المحدِّثين علة غير قادحة لا تقضي بَردِّ المتن ولا تضعيفه .

ومع كل ما سبق: فقد ظهر في العصر الحديث دَعَواتٌ تنادي بنقد الصحيحين ، وتطالب بتجريدهما مِن وَصْف الصحة ، وتدعو إلى إعادةِ النظر في أحاديثهما ، وتبنِّي الطعن في متونهما ؛ فاغتر قوم بهذه الشبهات ، وتأثروا بها ؛ فكان لزامًا على أهل العلم: مناقشتُها ، وبيانُ زَيْفها ، وتحذير الأمة من خطرها وشرها .

حدود البحث

يمكن تعيين حدود البحث في النواحي التالية:

* أولًا ـ من ناحية المنهج المدروس:

١ ـ اختيار سبعين حديثًا من أبرز ما وقَفْتُ عليه مما طعن فيه المعاصرون من متون الصحيحين أو أحدهما؛ بذكرِ معارِضٍ: إما شرعي، أو عقلي، أو واقعي، أو تاريخي، دون الأحاديث التي طعن فيها بعضهم بالهوى ولم يذكر معارضًا، ولا إشكالًا.

٢ ـ دراسة أبرز مطاعن المعاصرين في متون الصحيحين وشُبُهاتهم دون غيرهم من الذين أظهروا انتسابهم إلى أصحاب الفرق؛ كالرافضة، ونحوهم؛ وذلك لما يلي:

أ ـ أن مَنْ أظهر انتسابه لأهل السنة، وأخفى ارتباطه بأصحاب الفرق، أشَدُّ خطرًا، وأقوى تأثيرًا؛ لكونه لم يصرِّح بحقده وعداوته ومخالفته، وربما اغتر بعضهم بكلامه.

ب ـ أن الطاعنين من أصحاب الفرق لا يذُكُرونَ إشكالات في الأحاديث غالبًا.

ج ـ أن بعض مطاعنهم منقولةٌ، غير مدروسة، ولا محَّررة.

* ثانيًا ـ من ناحية المدة الزمنية: فقد آثرت أن يكون مجال الدراسة في العصر الحديث؛ وذلك من عام (١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧م)، وهي السنة التي صدر فيها كتاب «أضواء على السُّنَّة المحمَّدية» لمحمود أبو رَيَّة، إلى عام

(١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م)، وقد اخترت هذه المدة الزمنية لما يلي:

١ ـ ظهور الطعن في متون الصحيحين في هذه الفترة أكثَرَ مما سبق.

٢ ـ أن أبا رَيَّة من أشهر الذين طعنوا في الصحيحين في العصر الحديث، وقد ردَّد شبهاتِهِ كثيرٌ من الطاعنين في الصحيحين ممن جاء بعده، وربما زادوا عليها.

٣ ـ لا توجد ـ بحَسَبِ علمي ـ دراسة علمية متخصِّصة تنقُدُ أبرز المطاعن في متون الصحيحين في هذه الفترة.

* **ثالثًا** ـ مناقشة بعض الكتب المعاصرة التي طعنت في الصحيحين في الفترة الزمنية المذكورة، وهي: «أضواء على السنة المحمَّدية» لمحمود أبو رَيَّة، و«الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور، و«دين السلطان» لنيازي عز الدين، و«تحرير العقل من النقل» لسامر إسلامبولي، و«جناية البخاري» لزكريا أوزون، و«تجريد البخاري ومسلم» لجمال البنا؛ وقد اخترت هذه الكتب لما يلي:

١ ـ أنني لم أجد مَنْ تكلم عنها أو رَدَّ عليها سوى كتاب أبي رَيَّة، وقد قصدتُّ من إيراده إبرازَ تأثُّر من جاء بعده به، وإبرازَ مخالفاتِهِ المنهجية، وإظهارَ مصادره.

٢ ـ أن في دراستها مساهمةً في إبراز ظاهرة تطوُّر الطعن في الصحيحين في العصر الحديث.

٣ ـ نقلُ بعضهم عن بعض، وتكرُّرُ الشبهات عندهم، ولاسيما مع عدم إشارتهم إلى نقل بعضهم عن بعض في كثير من الأحيان.

مصطلحات البحث

«**مطاعن**»: المقصود بـ«المطاعن في متون الصحيحين»: الشبهاتُ المثارةُ حول الصحيحين، والتشكيكُ في متونهما؛ بذكرِ معارِضٍ: إما شرعي، أو عقلي، أو واقعي، أو تاريخي، أو نحو ذلك.

«**متون**»: جمع لكلمة «متن»، والمتنُ في عُرْف المحدِّثين هو: ما ينتهي إليه السَّنَدُ من الكلام[1].

«**الصحيحان**»: صحيحُ الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦ هـ)، وصحيحُ الإمام مسلم بن الحجَّاج القُشَيْري النَّيْسابُوري (ت ٢٦١هـ).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١ ـ مكانةُ الصحيحَيْنِ عند الأمة؛ فالطعنُ فيهما واتخاذه منهجًا تشكيكٌ في ثوابت الأمة.

٢ ـ الطعنُ في الصحيحَيْنِ خطَرٌ على السنة النبوية؛ فالتشكيك فيهما ينصرف إلى غيرهما مِن باب أولى.

٣ ـ ظهوُر مطاعنَ معاصِرةٍ جديدةٍ في متون الصحيحين؛ فهناك أحاديث كثيرة لم يُطعَنْ في متونها فيما سبق ـ حسَبَ علمي ـ وبالتالي لم أجد من تصدَّى لبيانها، أو رَدَّ على الشبهات والمطاعن المثارة حولها.

٤ ـ الحاجةُ إلى بيان منهج الأئمة وأهل العلم في التعامل مع ما أشكَلَ

---

(١) ينظر: «المنهل الروي» لابن جماعة (ص ٢٩)، بتصرف يسير.

من متون الصحيحين، وإظهارِ الفروق بينه وبين منهج المخالِفِينَ في موقفهم مما أشكَلَ مِن متونهما.

٥ ـ الحاجةُ الملحَّةُ إلى دراسة متخصِّصة للنظر في تلك المطاعن والشبهات في متون الصحيحين، وأن تكون تلك الدراسة مبنيَّةً على أسسٍ سليمة، وقواعدَ متينة، مرجعها: نصوصُ الوحيين، وفهمُ سلف الأمة، ومراعاةُ دلالة اللغة العربية.

٦ ـ أن الدراسات التي دافعت عن الصحيحين ضِدَّ بعض المطاعن المعاصرة لم تُفرَدْ لذلك الأمر ـ بحَسَبِ ما وقفت عليه ـ فجاءت مختصَرةً جدًا في كثير من الأحيان؛ كما سيأتي عند ذكر الدراسات السابقة، إن شاء الله تعالى.

٧ ـ ضرورةُ أن تكون الكتابة في هذا الموضوع المهم صادرةً عن متخصِّصين في السنة النبوية؛ فهذا هو مَيْدانهم، وهم أحقُّ بها وأهلُها، وأبصر بالدفاع عنها.

٨ ـ تبصيرُ المتأثِّرين بمنهج الطاعنين في متون الصحيحين، وتحذيرهم من خطر ذلك الأمر؛ فقد ظهر تأثر بعضهم بتلك الدعاوى تأثرًا لافتًا للنظر، حتى ظهرت دعواتٌ تنادي بالتأليف في ضعيف الصحيحين.

الدراسات السابقة في هذا الموضوع

لم أقف على رسالة علمية متخصِّصة تتعرَّض لمطاعن المعاصرين في متون الصحيحين، أو تردُّ عليها.

أما الكتب التي اشتمَلَتْ على الدفاع عن بعض أحاديث الصحيحين، أو تحدَّثت عن مكانتهما، فهي[1]:

١ ـ «الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام»، للعلامة الفقيه المحدِّث محمد بن الحسن الحَجْوي (ت ١٣٧٦هـ)، وهذا الكتاب رسالة صغيرة الحجم جدًا، فمع الحواشي والتحقيقات تقع في ٢٧ صفحة فقطْ، وقد خصَّصه مؤلفه للدفاع عن (٧) أحاديث فقطْ في الصحيحين أو أحدهما.

٢ ـ «الأنوار الكاشفة، لما في كتاب أضواء على السُّنَّة مِن الزلل والتضليل والمجازفة»، للعلامة الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلِّمي رحمه الله (ت ١٣٨٦هـ)، وقد ألف كتابه هذا للرد على شبهات أبي رَيَّة التي تضمنت الطعن في نواح متعدِّدة تتعلق بالسنة النبوية؛ كالرجال، والأسانيد، والرواية، وغيرها، فالمعلِّميُّ لم يقصد التأليف في الدفاع عن أحاديث الصحيحين فحسبُ، فلذلك جاء دفاعه مختصرًا في مواضع، وقد راعى مآخذ أبي رَيَّة على الأحاديث التي طعن فيها، وأحيانًا تختلف عن مآخذ من جاء بعده.

٣ ـ «ظلمات أبي رَيَّة أمام أضواء السنة المحمدية»، للشيخ محمد عبد الرزَّاق حمزة رحمه الله (ت ١٣٩٢هـ)، وهذا الكتاب اقتصَرَ على نفس الأحاديث التي طعن فيها أبو رَيَّة، وراعى مآخذ أبي رَيَّة على تلك الأحاديث، ولم يخصَّص لأحاديث الصحيحين، فجاء مختصرًا في معظمه فيما يتعلق بهذا الجانب.

(١) ينبه هنا إلى التكرار الواقع بين تلك الكتب؛ فغالبها داخل ضمن الأحاديث التي انتقدها محمود أبو رية في كتابه «أضواء على السنة المحمدية».

٤ ـ «دفاع عن السنة المشرَّفة، ورد شبه المستشرقين والكُتَّاب المعاصرين، وبيان الشبه الواردة على السنة قديمًا وحديثًا وردُّها ردًا علميًا صحيحًا»، للشيخ الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة ﷺ (ت ١٤٠٣هـ)، وقد تضمَّن الدفاع عن الأحاديث التي طعن فيها أبو رية وبعضها في الصحيحين، وهي داخلة ضمن الأحاديث التي دافع عنها المعلِّميُّ ومحمد عبد الرزَّاق حمزة.

٥ ـ «الرد القويم، على الـمُجْرِم الأثيم»، للشيخ حُمُود التويجري ﷺ ت (١٤١٣هـ)، وهو رد على كتاب «الأضواء القرآنية، في اكتساح الأحاديث الإسرائيليةً، وتطهير البخاري منها»، للسيد صالح أبو بكر، حيث طعَنَ في مائة وعشرين حديثًا من «صحيح البخاري».

٦ ـ «مكانة الصحيحين»، للدكتور خليل إبراهيم مُلَّا خاطر، وقد نظر في أحاديث تكلم الأئمة في أسانيدها؛ كالدارَقُطْني، وابن حزم، وعددها خمسةَ عشَرَ حديثًا فقط.

٧ ـ «الأحاديث المنتقدة في الصحيحين»، للباحث مصطفى باحو، وقد ذكر في مقدمته: أنه قصد جمعَ الأحاديثِ التي انتقَدَها الدارَقُطْني وغيره من الأئمة على أحاديث الصحيحين، ودراسَتَها، ونص على أنه لن يتعرَّض لمطاعن المعاصرين؛ حيث قال في مقدمة كتابه: «وضربت الصفح عن أقوال السفهاء الجَهَلة والعَلْمانيين والعَقْلانيين، ممن تكلموا في أحاديث الصحيحين»[1].

(١) «الأحاديث المنتقدة على الصحيحين» (١٢/١).

٨ ـ «موقف المدرسة العقلية، من السنة النبوية»، للصادق الأمين الصادق، وقد تكلَّم حول الصحيحين في كتابه في نحو عشرين صفحة، وذلك في المجلد الثاني من (ص ٣٨١)، إلى (ص ٤٠١)، وتكلم حول حديثين فقطْ من أحاديث الصحيحين.

٩ ـ «أحاديث العقيدة التي يُوهِمُ ظاهرها التعارض في الصحيحين»، للدكتور سليمان بن محمد بن علي الدبيخي، وهو في الأصل رسالة ماجستير، وقد تكلم فيه عن الأحاديث التي يُوهِمُ ظاهرها التعارض، وهي الأحاديثُ المتعلِّقة بمسائل الإيمان بالله، والأسماء والصفات، والأحاديثُ المتعلِّقة بمسائل الإيمان، والمتعلِّقة باليوم الآخر، ثم أحاديثُ القَدَر، ومسائل تتعلَّق بالنبوة.

ومن خلال عنوان الكتاب واستعراض مسائله يظهر أن مؤلفه قد خصَّصه لمناقشة الأحاديث التي لها تعلق بالعقيدة، وقد ناقش تلك الأحاديث من زاوية معيَّنة، وهي قضية توهُّم التعارض بين الأحاديث الصحيحة، وهذا يختلف أحيانًا عن المطاعن التي يُورِدها المعاصرون في متون الأحاديث الصحيحة، والتي كثيرًا ما تكون من جهات أخرى متعدِّدة.

فمثلًا: حديث: «**أُرِيتُ النَّارَ، فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ**»(١)؛ ذكره الدكتور الدبيخي مع أحاديث أخرى قد يُفهَمُ معارضتها لهذا الحديث؛ وذلك أن بعضهم قد يفهم من تلك الأحاديث الأخرى أن النساء أكثَرُ أهلِ الجنة، على

(١) متفق عليه؛ من حديث عبد الله بن عباس، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب كفران العشير وكفر بعد كفر (١/١٩: ٢٩)، وصحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء (٤/٢٠٩٦).

عكس ما دل عليه هذا الحديث، ثم ذكر وجوه الجمع والترجيح بينها.

بينما ذَكَر بعضُ المعاصرين شُبَهًا أخرى تتعلق بهذا الحديث، منها: أن هذا مِنْ علم الغيب الذي لم يُطْلِعنْا الله ﷻ عليه، وأنه معارِضٌ للقرآن الكريم الذي لم يفرِّق بين الذكر والأنثى، وأن الحديث يُفْهَمُ منه انتقاصُ المرأة[1]، وغير ذلك.

١٠ ـ «أحاديث العقيدة المتوهَّم إشكالها في الصحيحين، جمعًا ودراسة»، وهو رسالة دكتوراه للدكتور سليمان الدبيخي أيضًا، وقد حل فيه ما قد يتوهَّم من إشكالات في أحاديثِ الصحيحَيْن.

١١ ـ «مشكِلات الأحاديث النبوية»، لمؤلفه عبد الله بن على القَصِيمي، وقد تصدَّى فيه لبيان ما أشكَلَ على بعض الأحاديث الصحيحة، وكثيرٌ منها من الأحاديث التي ناقشها سابقوه، وهو يذْكُر الحديث، ثم يذْكُر ما قد يرد عليه من إشكال، ثم يشرع في بيان الرد، ووجه الجمع.

١٢ ـ «السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، مناقشتها والرد عليها»، للدكتور عماد السيد الشِّرْبيني، نشر دار اليقين ١٤٢٣هـ، وقد خصَّص كتابه للنظر في الشبهات المثارة على السنة النبوية، ودافع عنها، وخصَّص الباب الثالث للنظر في المطاعن الموجهة إلى أحاديث صحيحة، وعددها (١١) حديثًا، ولكنه لم يقصد الاستيعاب، ففاتته أحاديث تتعلَّق بموضوعات

(١) ينظر: «تحرير العقل من النقل، وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم» لسامر إسلامبولي (ص ٢٤١)، و«دين السلطان» لنيازي عز الدين (ص ٢٧٤) وكرره (ص ٥٤١) وغيرها.

طَرَقَها؛ فمثلًا ذكر المطاعن المتعلقة بأحاديث الطب النبوي، وذلك في كتابه المذكور (٢/٣٣٥)، ولم يذكر منها حديث: «**الشِّفَاء فِي الحَبَّةِ السَّوْدَاءِ**»[١]، الذي طعن فيه بعض المعاصرين بدعوى مخالفة الواقع[٢].

١٣ ـ «الأحاديث المشكِلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، من خلال الكتب التسعة، جمعًا ودراسة»، للدكتور أحمد بن عبد العزيز المقرن القصير، ولم يناقش مطاعن المعاصرين في متون الصحيحين، بل صرَّح بما يدل على ذلك في مقدمة بحثه، حيث قال: «ضابطُ الأحاديثِ المشكِلةِ في هذا البحث، ما نَصَّ عالِمٌ أو أكثر على وجود الإشكال أو نفيه، مع مراعاة اصطلاح المحدِّثين دون الأصوليين في ضابط المشكِل»[٣]؛ فلذلك لم يلتفت لمطاعن المعاصرين في أحاديث الصحيحين، ومما يؤكد ذلك أن كثيرًا من الأحاديث التي طعن فيها المعاصرون لم تدخُلْ ضمن دراسته.

١٤ ـ «نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية، دراسة نظرية»، إعداد: محيي الدين بن قدرت بن شيرين السمرقندي، نشر دار الكتب العلمية، طبع عام ١٤٢٩هـ، وهذا البحث نظري، وقد خلا عن الجانب التطبيقي، وهو بحث عام لم يُخصَّصْ في جانب معين.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» بهذا اللفظ من حديث عائشة، وسيأتي تخريجه ودراسته في الباب الثاني (حديث رقم ٦٠).

(٢) ينظر: «دين السلطان» (ص ٥٢٥).

(٣) ينظر: «الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، عرض ودراسة»، (ص ١٢).

أهداف البحث

١ ـ بيان المطاعن المعاصرة في متون الصحيحين، ومظاهر الطعن في متونهما، وأسبابه.

٢ ـ بيان منهج الأئمَّة والعلماء فيما أشكَلَ مِن متون الصحيحين، والموازنة بينه وبين منهج الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين.

٣ ـ الكشف عن الانحرافات المنهجية لدى الطاعنين في متون الصحيحين.

٤ ـ بيان المنهج الصحيح في التعامل مع المشكِل من متون الصحيحين.

٥ ـ إظهار اهتمام الشيخين بنقد المتون، وأن مسلكهم هو المنهج الصحيح للنقد.

أسئلة البحث

١ ـ ما المطاعن المعاصرة في متون الصحيحين، وما مظاهر الطعن في متونهما؟ وما أسبابه؟

٢ ـ ما الأمور التي خالف فيها المعاصرون الذين طعنوا في متون الصحيحين منهجَ الأئمَّة وأهل العلم؟

٣ ـ ما أبرز الانحرافات المنهجية لدى الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين عند تعامُلِهم مع الكتابين؟

٤ ـ ما المنهج الصحيح في التعامل مع ما أشكَلَ من متون الصحيحين ؟

٥ ـ ما مدى اهتمام الشيخين بنقد المتون ؟

منهج البحث

المنهج الاستقرائي التحليلي النَّقْدي المقارن.

إجراءات البحث

*** أولًا ـ المنهج في جمع الأحاديث:**

١ ـ جمع سبعين حديثًا من أبرز ما وقفتُ عليه مما طعَنَ فيه المعاصرون من متون الصحيحين ؛ وذلك من الكتب المعاصرة التي أُلِّفَتْ للطعن في متون الصحيحين.

٢ ـ الاكتفاء بالأحاديث التي ذكر المعاصرون لها معارِضًا، دون غيرها من الأحاديث التي لم تُنتقَدْ، وإنما اكتُفِيَ بالتعليق عليها بعيدًا عن النقد العلمي.

٣ ـ ترتيب الأحاديث بناءً على التقسيم الموضوعي لانتقادات المعاصرين ؛ فإذا وُجِدَ للحديث أكثر من مطعن، فيذكر تحت الموضوع الأظهر، مع ذكر مطاعنهم الأخرى وتفنيدها.

٤ ـ تُحسَبُ الأحاديثُ التي طُعِنَ فيها بدعوى التعارض حديثًا واحدًا ؛ مهما كان عدَدُها.

ثانيًا ـ المنهج في تخريج الأحاديث:

بما أن معظم الأحاديث في الصحيحين فيكتفى في التخريج بالعزو إليهما بذكر الكتاب والباب، إلا إذا دعت الحاجة إلى التوسع أكثر من ذلك، وأما إذا لم يكن فيهما، فيخرَّج من بقية الكتب الستة؛ إن كان من أحاديثها، أو من غيرها؛ إن لم يكن من أحاديث الكتب الستة، مع ذكر درجته من حيث الصحة وعدمها عند الحاجة، وكذا التوسُّعُ في التخريج وذِكْرِ المتابعات والشواهد بحسب الحاجة.

* ثالثًا ـ المنهج في مناقشة شبهات الطاعنين في متون الصحيحين:

١ ـ التعريف بالكتب التي أُلِّفَتْ للطعن في متون الصحيحين؛ من خلال ما يلي: عنوان الكتاب، مؤلِّفه، طباعته، عرضٌ موجَزٌ لموضوعات الكتاب ولا سيما المتعلقة بالصحيحين، وأخيرًا: الملاحظات على الكتاب وتقويمه.

٢ ـ تلخيص شبهات الطاعنين في متون الصحيحين، ثم مناقَشَتُها بطريقة علمية، والرد عليها إجمالًا بالأدلة.

٣ ـ ذكر الحديث الذي طُعِنَ في متنه، مع ذكرِ الذين طَعَنُوا فيه من المعاصرين، وذكرِ انتقاداتِهِمْ لذلك الحديث.

٤ ـ مناقشة تلك المطاعن والشبهات مع الردِّ عليها، مستدِلًا بنصوص الوحيين، ومستشهِدًا بكلام أهل العلم حول تلك الأحاديث، سواءٌ من كتب الشروح، أو كتب بيان المشكِل، أو غيرهما، مع إضافة ما يمكن إضافته من وجوه أخرى لتوجيه تلك الإشكالات، وذِكْرِ لوازمَ باطلةٍ من طعون المخالفين في تلك الأحاديث.

خطة البحث

يتكون البحث من: مقدِّمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة، وفهارس:

المقدِّمة، وتتضمَّن: أهميَّة الموضوع، وأسبابَ اختياره، والدراساتِ السابقةَ، ومنهجَ البحث، وخُطَّته.

التمهيد، ويتضمَّن: التعريف بمكانة الصحيحين، ونقد الشيخين للمتون:

أولًا ـ مكانة الصحيحين، وتلقي الأُمَّة لهما بالقَبُول.

ثانيًا ـ ما انتُقِدَ من أحاديث الصحيحَيْنِ ورجالهما، لا يَقْدَحُ فيهما، ولا يقلِّل من شأنهما.

ثالثًا ـ كشف أساليب الإيهام بعدم اعتداد أهل العلم بالصحيحين.

رابعًا ـ شبهة عدم اعتناء الشيخين بالنظر في المتون عند إخراج أحاديث الصحيحين، والرد عليها.

الباب الأول
موقف الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين ومناهجهم في التعامل مع الكتابين

ويتضمن أربعة فصول:

* **الفصل الأول**: نشأة الطعن في متون الصحيحين، وعَلَاقة الطاعنين المعاصرين بسابقيهم.

* **الفصل الثاني**: بعض الكتب المعاصرة التي أُلِّفَتْ للطعن في متون

الصحيحين، عرضٌ ونقد، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: كتبٌ أُلِّفَتْ للطعن في السنة النبوية عمومًا، وطعَنَتْ في متون الصحيحين.

المبحث الثاني: كتبٌ أُفْرِدَتْ للطعن في متون الصحيحين.

* **الفصل الثالث:** أهداف الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التشكيك في السنة النبوية؛ لكونها مصدرًا للتشريع.

المبحث الثاني: القَدْح في أحاديث العقيدة.

المبحث الثالث: إثارة الشُّبُهات حول أحاديث الأحكام.

* **الفصل الرابع:** المناهج في التعامل مع المُشكِلِ من متون الصحيحين، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: منهج الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين.

المبحث الثاني: المنهج الصحيح في التعامل مع المُشكِلِ من متون الصحيحين.

الباب الثاني

مطاعن المعاصرين في متون الصحيحين عَرْضٌ ونَقْدٌ

ويتضمن ثمانية فصول:

* **الفصل الأول:** دعوى معارضة متون الصحيحين للقرآن الكريم.

* **الفصل الثاني:** دعوى التعارض بين متون الصحيحين.

* **الفصل الثالث:** دعوى معارضة متون الصحيحين لبعض مسائل العقيدة الإسلامية.

* **الفصل الرابع:** دعوى عدم اعتداد الأئمة بأحاديث الصحيحين.

* **الفصل الخامس:** دعوى معارضة متون الصحيحين للوقائع التاريخية.

* **الفصل السادس:** دعوى محاباة الحُكَّام في رواية أحاديث الصحيحين.

* **الفصل السابع:** دعوى معارضة متون الصحيحين للعقل والواقع.

* **الفصل الثامن:** دعوى معارضة متون الصحيحين للعصر الحديث، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دعوى معارضة متون الصحيحين للعلم التجريبي.

المبحث الثاني: دعوى رواية أحاديث في الصحيحين تُسِيءُ إلى المرأة.

الخاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس العلمية:

* فهرس الأحاديث النبوية.

* فهرس المصادر والمراجع.

* فهرس الموضوعات.

تمهيد

التعريف بمكانة الصحيحين، ونقد الشيخين للمتون

* **أولًا ـ** مكانة الصحيحين، وتلقي الأمة لهما بالقَبُول.

* **ثانيًا ـ** ما انتُقِدَ من أحاديث الصحيحين ورجالهما، لا يَقْدَحُ فيهما، ولا يقلِّل من شأنهما.

* **ثالثًا ـ** كشف أساليب الإيهام بعدم اعتداد أهل العلم بالصحيحين.

* **رابعًا ـ** اعتناء الشيخين بالنظر في المتون عند إخراج أحاديث الصحيحين.

أولًا
مكانة الصحيحين، وتلقِّي الأُمَّة لهما بالقَبُول

تبوَّأ الصحيحان مكانةً كبيرةً لدى الأمة منذ تأليفهما ، واتفق المسلمون على تلقيهما بالقبول على اختلاف مذاهبهم ، وتنُّوع مآربهم ، ولم يكن احتفاء الأمة بالصحيحين مجَّردَ صُدْفة ، أو تعصُّب ، أو اتباع هوى ، وإنما حصل ذلك لتحقق عدة عوامل أدت إلى رفعة الصحيحين ، وثقة الأئمة بهما ؛ فمن ذلك:

* **أولًا** ـ توفيق الله تعالى للشيخين ، وطلب العَوْن منه مع الاجتهاد والسهر ، والصدق ، وحسن القصد ، والحرص على سنة النبي ﷺ ؛ فقد ثبت أن البخاري كان يغتسل ثم يصلِّي ركعتين قبل أن يضع أي حديث في صحيحه[١] ، وابتدأ كتابه بحديث الأعمال بالنيات[٢] ، وقال مسلم في مقدمة صحيحه: «**وظَنَنْتُ حين سألتَني تجشُّم ذلك: أن لو عُزِمَ لي عليه ، وقُضِيَ لي تمامه ، كان أوَّل من يصيبه نفعُ ذلك إياي خاصَّةً قبل غيري من الناس ، لأسباب كثيرة يطول بذكرها الوصف**»[٣] .

* **ثانيًا** ـ بلوغ الشيخين مكانة عالية في علم الحديث ؛ حيث تميَّزا في

(١) ينظر: تاريخ بغداد (٢/٣٢٧).

(٢) صحيح البخاري ، باب بدء الوحي (١/٣: ١).

(٣) مقدمة صحيح مسلم (١/٤).

معرفة العلل، وبرَعَا في نقد الأحاديث سندًا ومتنًا[١].

ومما يدل على ذلك: معاصرة الشيخين لكبار الأئمة مما سهَّل استفادتهما منهم، ومن ثم بروزهما في علم الحديث؛ فلم يكن نبوغهما سهلًا في زمن الكبار؛ قال محمد بن بشَّار: «حفاظ الدنيا أربعة: أبو زُرْعة بالرَّيّ، ومسلم بن الحجَّاج بنَيْسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسَمَرْقَنْد، ومحمد بن إسماعيل ببخارى»[٢]، وأسند ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» عن أحمد بن عبد السلام، قال: «ذكرنا قول البخاري لعلي بن المَدِيني ـ يعني: «ما استصغَرْتُ نفسي إلا بين يدَيْ علي بن المَدِيني» ـ فقال علي: دعوا هذا؛ فإن محمد بن إسماعيل لم يَرَ مثلَ نفسه»[٣]، ورواه ابن عساكر من طريق أخرى، عن ابن المَدِيني[٤]، وقال أحمد بن الضوء: سمعت أبا بكر بن أبي شَيْبة ومحمد بن عبد الله بن نُمَيْرٍ يقولان: «ما رأينا مثلَ محمد بن إسماعيل»[٥].

وأخرج الخطيب، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: «انتهى الحفظ إلى أربعة من أهل خراسان... ـ وذكر منهم ـ محمد بن إسماعيل البخاري»[٦]، وعنه قال: سمعت أبي يقول: «ما أخرجَتْ خراسان

(١) ستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك عند الكلام على نقد الشيخين للمتون، إن شاء الله تعالى.
(٢) ينظر: تاريخ بغداد (٢/٣٣٦)، وتاريخ دمشق (٥٨/٨٩).
(٣) تاريخ دمشق (٥٢/٨٢)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٢٠).
(٤) تاريخ دمشق (٥٢/٨٢).
(٥) تاريخ دمشق (٥٢/٨٣)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٢١).
(٦) تاريخ بغداد (٢/٣٤١).

مثلَ محمد بن إسماعيل»[١]، وذكر الذهبي في «تاريخ الإسلام»: أن حاشد بن إسماعيل الحافظ قال: «سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: لم يجئنا مِن خراسان مثلُ محمد بن إسماعيل»[٢].

وقال البخاري: «دخلتُ بغدادَ آخِرَ ثماني مرات، كل ذلك أجالس أحمد بن حنبل، فقال لي ـ في آخر ما ودعته ـ: يا أبا عبد الله، تترُكُ العلمَ والناسَ وتصير إلى خراسان؟!»، قال البخاري: «فأنا الآن أذكر قوله»[٣].

ولما ذكر ابن أبي حاتم الإمام مسلمًا، قال: «كتبتُ عنه بالرَّيّ، وكان ثقةً من الحفاظ، له معرفة بالحديث، سئل أبي عنه، فقال: صدوق»[٤].

وقول أبي حاتم: «صدوق» تعني: ثقة، وذلك لأن ابنه قال: «كان ثقةً من الحفاظ، له معرفة بالحديث»، وهو من أعلم الناس بكلام أبيه ومقاصده، فلا ينبغي أن يفهم أن المراد بها: ما حدَثَ بعد ذلك في اصطلاح المتأخرين من أن الصدوق دون الثقة.

بل يدل كلام ابن أبي حاتم السابق على علو درجة الإمام مسلم؛ حيث جمع له أربعة ألفاظ في ذلك، وهي: «كتبتُ عنه»، «ثقة»، «من الحفاظ»، «له معرفة بالحديث»، ثم أردف ذلك بكلام أبيه.

ورُوِيَ عن أحمد بن سَلَمة، قال: «رأيتُ أبا زُرْعة وأبا حاتم يقدِّمان

(١) تاريخ بغداد (٢/٣٤٢)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٢١)، وطبقات الحنابلة (١/٢٧٧).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٢/٤٣١).
(٣) تاريخ بغداد (٢/٣٤٣)، وطبقات الحنابلة (١/٢٧٧).
(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/١٨٢: ٧٩٧).

مسلم بن الحجَّاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما»[1].

ثالثًا ـ تميُّزهما في منهج التأليف؛ من حيث شدَّةُ التحري، وطولُ المدَّة، وقوةُ الشروط؛ يقول البخاري: «صنَّفتُ كتابي الصحيح لستَّ عَشْرةَ سنةً، خرَّجته من ستمائة ألف حديث، وجعلته حجةً فيما بيني وبين الله تعالى»[2]، أورده الذهبي في «تاريخ الإسلام»، ثم قال: «رويت من وجهين ثابتين عنه»، وقال الذهبي عقبه: وقال إبراهيم بن معقل: سمعته ـ أي: البخاري ـ يقول: «ما أدخلتُ في الجامع إلا ما صَحَّ، وتركتُ من الصحاح لأجل الطول»، وقال محمد بن أبي حاتم: قلت لأبي عبد الله: تحفظ جميع ما في المصنَّف؟ قال: لا يخفى عليَّ جميع ما فيه... ثم قال: صنفته ثلاثَ مرَّات»[3]، أي أن البخاري ما زال ينقِّح صحيحه، ويراجعه أكثر من مرة؛ فلقد كانت عناية الإمام البخاري بمصنَّفاته كبيرة، ولا سيما «الجامع الصحيح».

فانظر كيف أن البخاري رحمه الله انتقى أحاديث صحيحه التي بلغت بدون المكرَّر ألفين وستمائة واثنين من ستمائة ألف حديث؛ إن انتقاء هذا العدد القليل من ستمائة ألف حديث، مع طول المدة التي مكث فيها ينتقي، ويستخير، ويختار، والتي بلغت ستَّ عَشْرةَ سنةً، لاشك أن ذلك جهدٌ كبير يبعث على الوثوق بصحيحه[4].

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي (٢٠/١٨٤).

(٢) أسنده الخطيب في تاريخ بغداد (٢/٣٣٣)، وينظر تاريخ الإسلام للذهبي (١٩/٢٤٩).

(٣) تاريخ الإسلام (١٩/٢٤٩).

(٤) ينظر: مكانة الصحيحين، للدكتور خليل ملا خاطر (ص ٤١) بتصرف.

وأما مسلم، فقد انتقى أحاديث صحيحه، وهي قُرَابةُ أربعة آلاف حديث، من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة في مدة خمسَ عَشْرةَ سنةً؛ قال أحمد بن سَلَمة: «كنتُ مع مسلم في تأليف صحيحه خمسَ عَشْرةَ سنةً»[1]، وأسند الخطيب عن الإمام مسلم؛ أنه قال: «صنَّفتُ هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة»[2].

* **رابعًا** ـ اتباع المنهج الصحيح في نقد الحديث، بالجمع بين النظر في الأسانيد ونقد المتون، مع التوسُّط في النقد؛ بلا إفراط، ولا تفريط.

* **خامسًا** ـ قلة ما انتُقِدَ عليهما بالنسبة لأحاديثهما، ولاسيما مع تتبُّع كبار النقاد لأحاديثهما؛ كالدارَقُطْني ﷺ وغيره، وسيأتي الكلام على ذلك، إن شاء الله تعالى.

ولما تقدَّم أصبح العلماء يُجِلُّونَ الصحيحين، ويُثْنُونَ عليهما؛ فكثر ثناؤهم عليهما وتتابع، على الرغم من تعدُّد مذاهب هؤلاء العلماء، واختلاف آرائهم؛ فتجدهم يُجِلُّونَ الصحيحين، ويستدلُّون بأحاديثهما، بل ويردون الأقوال إذا عارضت شيئًا من أحاديثهما.

* **مظاهر احتفاء الأمَّة بالصحيحين:**

وإليك أخي القارئ الكريم بعضًا من مظاهر احتفاء الأمة بالصحيحين، وما هي إلا إشارات يسيرة جدًا تدحض مزاعم الطاعنين ومَنْ وراءهم، وليُعلَمَ

(١) سير أعلام النبلاء (١٢/٥٦٦)

(٢) تاريخ بغداد (١٥/١٢٢)

شذوذهم، وأنهم اتَّبعوا غير سبيل المؤمنين.

فمن ذلك: قولُ الذهبي عندما ذكر البخاري، قال: «وأما جامعه الصحيح، فأجلُّ كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله تعالى، وهو أعلى شيء في وقتنا إسنادًا للناس، ومن ثلاثين سنة يَفْرَحونَ بعلوِّ سماعه؛ فكيف اليوم؟! فلو رحَلَ الشخص لسماعه من مسيرة ألف فرسخ، لَمَا ضاعت رحلته»(١).

ومن الدلائل الرائعة على اهتمام العلماء وإجلالهم لصحيح البخاري إلى آخر لحظات العمر: ما جاء في ترجمة الحافظ أحمد بن أبي طالب الحجَّار(٢): أنه حدَّث به أكثر من سبعين مرَّة، بدمشق، والصالحية، والقاهرة، ومصر، وحماة، وبَعْلَبَكَّ، وحِمْص، وكفر بطنا، وغيرها، بل قرئ عليه إلى قبيل موته بوقت يسير جدًا، حيث قرئ عليه يوم وفاته إلى الظهر، وتوفي قبيل العصر رحمه الله، وقد تزاحم الناس عليه من سنة ٧١٧هـ إلى أن مات، ولما مات، نزَلَ الناس بموته درجة(٣).

ولقد احتفى أصحاب المذاهب الأربعة بالصحيحَيْن؛ فكتبهم حافلة بالاستدلال بأحاديثهما، وإنما ينكر ذلك من ينكر ضوء الشمس في رابعة

---

(١) تاريخ الإسلام (١٩/٢٤٢).

(٢) هو: الحافظ أحمد بن أبي طالب الحجَّار أبو العباس، ولد قبل سنة ٦٢٤هـ، وقد رأى من العز والإكرام ما لا مزيد عليه، وانتخَبَ عليه الحفاظ، ورُحِلَ إليه من البلاد، وتوفي سنة ٧٣٠هـ ملاحظة: في المطبوع من «الدرر الكامنة»: «وانتحت عليه»، وفي الحاشية: أن في بعض النسخ: «وانتخب عليه» وهو الصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ لأنه هو الموافق لسياق الكلام، والله تعالى أعلم.

(٣) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (١/١٤٢: رقم ٤٠٤).

النهار، ولولا أن تلك شبهة ذُكِرَتْ لما جنحتُ إلى الاستدلال على بطلانها، وإليك طَرَفًا من ذلك مع الاختصار الشديد:

فأما الأحناف: فقد ظهر اعتناؤهم بأحاديث الصحيحين قديمًا؛ ومن رواة «صحيح البخاري» منهم؛ إبراهيم بن مَعْقِل النَّسَفي الحَنَفي[١]، وراوي «صحيح مسلم» إبراهيم بن محمد بن سُفْيان (ت ٣٠٨ هـ) كان من الأحناف أيضًا[٢].

وهذا ابن نُجَيْم الحَنَفي ﷺ (ت٩٧٠هـ)[٣] يرُدُّ قول بعض أشياخه في المذهب؛ لأنه خالف حديثًا في الصحيحين؛ فإنه يقول: «ومن مشايخنا مَنِ ادعى أن الترخيص في بيع العرايا منسوخٌ بالنهي عن بيع العرايا... وقد ثبت في البخاري: أنه نهى عن بيع المزابنة، ثم رخَّص بعد ذلك في بيع العرايا؛ فبطَلَ القول بالنسخ»[٤].

وقال حاجي خليفة الحنفي: «لا ريب في تقديم الشيخين على أئمة عصرهما، ومَنْ بعدهما؛ في معرفة الصحيح والعلل»[٥]، وقال معلِّقًا على

(١) هو: إبراهيم بن مَعْقِل أبو إسحاق النسفي، قاضي نَسَف، حدَّث بالصحيح عن الإمام البخاري، كان فقيهًا مجتهدًا، مات سنة خمس وتسعين ومائتين، ينظر: الجواهر المضية، في طبقات الحنفية، للقرشي (١/١١١).

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن سفيان، لازم شيخه الفقيه الحنفي أيوب بن الحسن الزاهد صاحب الرأي، وتفقَّه عليه، وكان مجاب الدعوة، وله ترجمة في الجواهر المضية (١/١٠٣).

(٣) هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نُجَيْم، فقيه حنفي، من العلماء، مصري، له تصانيف، منها: الأشباه والنظائر، في أصول الفقه، مطبوع، والبحر الرائق، في شرح كنز الدقائق، في الفقه، مطبوع، ينظر: الأعلام للزركلي (٣/٦٤).

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦/٨٣).

(٥) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/٥٤٢).

تراجم البخاري في صحيحه: «وبالجملة: فتراجمه حيَّرت الأفكار، وأدهشتِ العقول والأبصار، وإنما بلَغَتْ هذه المرتبةَ لما روي أنه بيَّضها بين قبر النبي ﷺ ومنبره، وأنه كان يصلِّي لكل ترجمة ركعتين»[١]، وقال أيضًا: «وأما فضله، فأجَلُّ كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله ﷻ»[١].

وقال أحمد ولي الله الدهلوي الحنفي رحمه الله[٢]: «أما الصحيحان، فقد اتفق المحدِّثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيحٌ بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنِّفَيْهِما، وأن كل من يهوِّن أمرهما، فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين»[٣].

وقد شرح «صحيحَ البخاري» ممن يُنسَبُ إلى مذهب الأحناف: قطب الدين الحلبي الحنفي[٤]، ولكنه لم يتمَّه[٥]، وعلاء الدين مُغْلَطَاي بن قُلَيْج التُّرْكي المصري الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، وهو شرح كبير سمَّاه: التلويح[٦]،

---

(١) المصدر السابق (١/٥٤٣).

(٢) هو: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الهندي، أبو عبد العزيز، الملقَّب بشاه ولي الله، من دهلي بالهند، فقيه حنفي من المحدِّثين، أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند (ت ١١٧٩هـ)، من كتبه: «فتح الخبير، بما لا بد من حفظه في علم التفسير»، و«حجة الله البالغة». ينظر: الأعلام للزركلي (١/١٤٩).

(٣) حجة الله البالغة (١/٤١٤).

(٤) هو: عبد الكريم بن عبد النور بن منير الحلبي الأصل والمولد، ثم المصري، كتب بخطه وسمع الكثير، وحدَّث وأفاد وأحسن، ودرَّس لطائفة المحدِّثين، وصنَّف وجمع، من مؤلفاته: شرح السيرة للحافظ عبد الغني، وشرح صحيح البخاري لم يتمَّه، وكتاب الأربعين في الحديث، (ت٧٣٥هـ)، ينظر: طبقات الحنفية (٢/٤٥٤).

(٥) قال حاجي خليفة ـ عن شرحه ـ: «وهو إلى نصفه في عَشَرة مجلَّدات». كشف الظنون (١/٥٤٦).

(٦) كشف الظنون (١/٥٤٦).

وبدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العَيْني الحَنَفي (ت ٨٥٥هـ)، في كتابه الشهير: «عمدة القاري»، ومحمد بن عبد الهادي السِّنْدي الحنفي (ت ١١٣٨هـ)[١].

وأما صحيح مسلم: فقد اعتنى به علماء من الأحناف، ومنهم الحافظ محمد بن علي بن غازي أبو عبد الله الحَمَويُّ، المنعوتُ بالأصيل؛ حيث كان من جملة محفوظاته: «صحيح مسلم»، بأسانيده، ومتونه[٢]، وغيره من أهل العلم[٣].

وأما المالكية: فتعظيمهم للصحيحين ظاهر بلا ريب؛ فقد كان علماؤهم يحُضُّونَ الناس على الاهتمام بهما؛ فهذا القاضي عياض رحمه الله وهو مالكي المذهب (ت ٥٤٤ هـ)، يصف «موطَّأ مالك»، و«الصحيحين»، بقوله: «الأمَّهاتُ الثلاثُ الجامعةُ لصحيح الآثار، التي أُجمِعَ على تقديمها في الأعصار، وقَبِلَها العلماء في سائر الأمصار... إذْ هي أصولُ كلِّ أصل، ومنتهى كل علم في هذا الباب... وهي مبادئ علوم الآثار وغايتها، ومصاحف السنن ومذاكرتها، وأحقُّ ما صُرِفَتْ إليه العناية، وشُغِلَتْ به

(١) هو: محمد بن عبد الهادي السِّنْدي المَدَني، الحنفي، أبو الحسن، محدِّث حافظ مفسِّر فقيه، من مؤلفاته: حاشية على البخاري، وحاشية على سنن ابن ماجه، وغيرها. ينظر: الأعلام (٦/٢٥٣).

(٢) هو: محمد بن علي بن غازي، أبو عبد الله الحَمَوي، الملقَّب بالأصيل، قاض من الفضلاء الشعراء، ولد في حماة، ثم انتقل إلى مصر، ثم استقر ببغداد، ودرَّس بها للحنفية، وتولى القضاء بواسط، ثم في اليمن. ينظر: طبقات الحنفية (٣/٢٦٥: ١٤٢١)، والأعلام للزركلي (٦/٢٨٢).

(٣) ينظر: على سبيل المثال ترجمة موسى بن علي بن أبي طالب الشريف عز الدين المسند (ت ٧١٥ هـ)، - في طبقات الحنفية (٣/٥٢١: ١٧١٦).

الهِمَّة»[1]. اهـ.

وممن شرح «صحيحَ البخاري» منهم: عالم من كبار علمائهم كما قال الذهبي، وهو الإمام أبو الحسن علي بن خلف بن بطَّال القرطبي (ت ٤٤٩ هـ)[2]، وممن شرح «صحيحَ مسلم» منهم: محمد بن علي المازَريُّ المالكي (ت ٥٣٦ هـ)[3]، وذلك في كتابه: «المُعْلِم بفوائد شرح مسلم»، وأبو العباس القرطبي المالكي (ت٦٥٦ هـ)[4]، في كتابه: «المُفْهِم، لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم»، وله اختصار على الصحيحين، وغير ذلك.

وأما الشافعية: فهم من أحظى الناس بالصحيحين؛ فهذا شيخ الشافعية في زمانه إمام الحرمَيْنِ أبو المعالي الجُوَيْني (ت ٤٧٨ هـ) رحمه الله يقول: «لو حلف إنسانٌ بطلاق امرأته: أن ما في كتابَيِ البخاري ومسلم مما حكَمَا بصحته، مِن قول النبي ﷺ، لما ألزمتُهُ الطلاق، ولا حَنَّثْتُهُ؛ لإجماع علماء المسلمين على صحتهما»[5]، وقال العلائي رحمه الله (ت ٧٦١ هـ): «إن الأئمة

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (١/٥).

(٢) هو أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال القرطبي المالكي، عني بالحديث العناية التامة، وشرح صحيح البخاري في عدة أسفار، رواها الناس عنه. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٥/٣٧: ٢٠)، والأعلام للزركلي (٤/٢٨٥).

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، أبو عبد الله: محدث، من فقهاء المالكية، ينظر، سير أعلام النبلاء (٢٠/١٠٥)، والأعلام للزركلي (٦/٢٧٧).

(٤) هو: أبو عبد الله أبو العباس أحمد بن أبي حفص عمر بن إبراهيم الحافظ، الأنصاريُّ القرطبيُّ المالكي.

(٥) نقله ابن الصلاح في: صيانة صحيح مسلم (ص ٨٥)، أقول: تأمَّل في قوله: «مما حكَمَا بصحتَّه»، مما يشير إلى أنه يرى أن في الصحيحين ما لم يقصدا إلى تصحيحه؛ وذلك يُحمَلُ على بعض المعلَّقات، وما قد يذكر عَرَضًا من بلاغات ونحوها ـ كما سيأتي ـ وعلى شيء يسير من بعض الروايات، مما أشار الشيخان إلى الاختلاف فيها، ومعظمها في المتابعات،=

اتفقت على أن كل ما أسنده البخاري أو مسلم في كتابَيْهِما الصحيحين، فهو صحيح لا يُنظَرُ فيه»[1]، وقال شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكِرْماني (ت ٧٨٦هـ) في صحيح البخاري: «أجَلُّ الكتب الصحيحة نقلًا وروايةً، وفهمًا ودرايةً، وأكثرها تعديلًا وتصحيحًا، وضبطًا وتنقيحًا، واستنباطًا واحتياطًا، وفي الجملة هو أصحُّ الكتب المؤلَّفة فيه على الإطلاق، والمقْبُولُ عليه بالقَبُولِ من أئمَّة الآفاق...»[2].

بل ترجم السبكي للبخاري في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»[3]، وعَدَّه من أصحاب الشافعي، ومن شروحهم: كتاب «الكواكب الدراري، في شرح صحيح البخاري» لشيخ الشافعية شمس الدين الكرماني (ت ٧٨٦ هـ)، و«شواهد التوضيح، في شرح الجامع الصحيح» لابن الملقِّن (ت ٨٠٤ هـ)، «وفتح الباري» لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، وغيرها كثير، ومن أشهر شروح مسلم عندهم شرح الإمام النووي (٦٧٦ هـ)، الموسوم بـ«المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج»، و«الدِّيباج، على صحيح مسلم بن الحجَّاج» للسيوطي (ت ٩١١هـ).

وأما الحنابلة: فقد تقدم ثناء الإمام أحمد على الإمام البخاري، بل دافع الإمام أحمد عن أحاديث أُخرِجَتْ في الصحيحين فيما بعدُ، فعن إسحاق الكوسج، قلت لأحمد رضي الله عنه: «يَنْزِلُ ربُّنا ـ تبارك وتعالى اسمه ـ كلَّ ليلة،

= ويؤكد ذلك قول العلائي الآتي بعده؛ حيث نَصَّ على تصحيح ما أسنده الشيخان، وسيأتي الكلام على ذلك في بيان المنهج الصحيح في التعامل مع المشكل من أحاديث الصحيحين.

(١) النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصابيح، للعلائي (ص ٢٢).

(٢) صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني (١/٣).

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢/٢١٢: ٥٠).

حين يبقى ثُلثُ الليلِ الآخِرُ إلى السماء الدنيا، أليس تقولُ بهذه الأحاديث؟ ويرون ـ أهل الجنة ـ ربَّهم ﷻ، ولا تقبِّحوا الوجه؛ فإن الله ﷻ خلَقَ آدَمَ على صورتِهِ، يعني: صورةَ ربِّ العالمين، واشتكَتِ النارُ إلى ربها ﷻ حتى يَضَعَ اللهُ فيها قَدَمَهُ، وإن موسى عليه السلام لطَمَ ملَكَ الموت عليه السلام، قال الإمام أحمد: كل هذا صحيح، قال إسحاق: كل هذا صحيح، ولا يدعه إلا مبتدعٌ، أو ضعيفُ الرأي»[١].

وقال ابن النجّار الحنبلي (ت٩٧٢ هـ)[٢]: «ويُرجَّحُ الشيخان، أي: ما اتفق البخاري ومسلم على روايته، في كتابيهما، على ما في كتب غيرهما من المحدِّثين؛ لأنهما أصح الكتب بعد القرآن؛ لاتفاق الأمة على تلقِّيهما بالقبول»[٣]. اهـ.

واعتنى علماء الحنابلة بالصحيحين اعتناءً كبيرًا؛ فهذا الحافظ محمد بن أحمد اليُونِيني الحنبلي (ت٦٥٨هـ)[٤]، الذي حفظ «الجمع بين الصحيحين» للحُمَيْدي حفظًا متقنًا، وحفظ «صحيح مسلم» في أربعة أشهر

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، للكوسج (٩/٤٦٧٥: ٣٣٣٢).

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجّار، فقيه حنبلي مصري، قال الشعراني: «صحبته أربعين سنة، فما رأيت عليه شيئًا يشينه، وما رأيت أحدًا أحلى منطقًا منه ولا أكثر أدبًا مع جليسه»، له: «منتهى الإرادات، في جمع المُقْنِع مع التنقيح وزيادات»، في فقه الحنابلة، ينظر الأعلام (٦/٦).

(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجّار (٤/٦٥٠).

(٤) هو: الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الله بن عيسى، اليُونِيني، البَعْلي، الحنبلي، الفقيه، المحدِّث، الزاهد. تقي الدين، أحد أعلام وشيوخ الإسلام. ينظر: المقصد الرشد، لابن مفلح (٢/٣٥٦: ٨٨٠).

فقطْ[١]، ثم جاء ابنه الحافظ علي بن محمد اليونيني الحنبلي (ت٧٠١هـ)[٢] الذي استنسخ «صحيح البخاري»، واعتنى بأمره كثيرًا حتى قال الذهبي: «حَّدثني أنه في سنة واحدة قابله وأسمعه إحدى عشرة مرة»[٣].

ومن شروحهم: «فتح الباري، شرح صحيح البخاري» للحافظ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥ هـ)، وكتاب «النكت على التنقيح، لألفاظ الجامع الصحيح» لأحمد بن نَصْر الله الحنبلي (ت٨٤٤هـ)[٤].

ولم يكن إجلال الصحيحين مقتصرًا على أتباع المذاهب الأربعة، بل حتى سائر الأئمَّة كانوا يُجِلُّونَ الصحيحين أيَّما إجلال:

فهذا الإمام ابن حَزْم الظاهري لمـَّا ذُكِرَ له قول من يقول: «أجَلُّ المصنَّفات: الموطَّأ»، علق بقوله: «بل أَوْلى الكتب بالتعظيم: الصحيحان، وصحيحُ سعيد بن السَّكَن، والمنتقى لابن الجارود، والمنتقى لقاسم بن أَصْبَغ»[٥]. انتهى، وثبت عن الحُمَيْدي: أنه سمع ابن حزم، وقد جرى ذكر

---

(١) ينظر: المصدر السابق (٢/٣٥٧).

(٢) هو: شرف الدين أبو الحسين علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عيسى اليونيني البعلي الحنبلي الفقيه المحدِّث الزاهد. ينظر: المقصد الأرشد، لابن مفلح (٢/٢٥٩: ٧٥٩)، والوافي بالوفيات، للصَّفَدي (٢١/٢٧٨).

(٣) ينظر: المقصد الأرشد (٢/٢٥٩)

(٤) هو: أحمد بن نصر الله بن أحمد البغدادي، ثم المصري، فقيه حنبلي، ولد ببغداد، وانتقل إلى القاهرة، فولي بها قضاء الحنابلة سنة (٨٢٨هـ)، وتوفِّي بها. ينظر: الدرر الكامنة، في أعيان المائة الثامنة (٤/٢١١: ٤٢٤)، والأعلام (١/٢٦٤)، وأما «كتاب التنقيح، لألفاظ الجامع الصحيح»، فهو لبدر الدين الزركشي ت (٧٩٤هـ) ـ.

(٥) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٨/٢٠٢)، وكلام ابن حزم لا يدل على انتقاصه=

الصحيحين، فعظَّم منهما، ورفَعَ من شأنهما، وذكر أن سعيد بن السَّكَن اجتمع إليه قوم من أصحاب الحديث، فقالوا له: «إن الكتب في الحديث قد كَثُرَتْ علينا، فليدُلَّنا الشيخ على شيء نقتصر عليه منها، فسكت ودخل إلى بيته، فأخرج أربعَ رُزَمٍ، ووضع بعضها على بعض، وقال: هذه قواعدُ الإسلام: كتاب مسلم، وكتاب البخاري، وكتاب أبي داود، وكتاب النَّسَائي»[1]؛ أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق»، بإسناد صحيح عنه ـ.

وقال ابن حزم أيضًا: «ما وجدنا للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئًا لا يحتمل مخرجًا إلا حديثين[2]، لكل واحد منهما حديثٌ تَمَّ عليه في تخريجه الوهمُ، مع إتقانهما، وحفظهما، وصحة معرفتهما»[3]. انتهى.

وهذه شهادة عظيمة من ابن حزم؛ فإن أحاديث الصحيحين ـ على

= للموطأ؛ لأن أحاديث الموطأ استُوعِبَتْ فيما بعده من كتب السنة، ويحتمل أنه قال ذلك؛ لأن الموطأ لم يُخصَّصْ للصحيح المجرَّد؛ لما فيه من بلاغات ونحوها، والله تعالى أعلم.

(١) تاريخ مدينة دمشق (٩٣/٥٨)؛ قال ابن عساكر: «أخبرني أبو المعمر المبارك بن أحمد بن عبد العزيز ـ وهو ثقة ـ؛ كما في سير أعلام النبلاء (٢٦٠/٢٠) ـ نا محمد بن طاهر المقدسي الحافظ، عن الحميدي».

(٢) فذكر حديث شَرِيك في الإسراء عند البخاري، قال ابن حزم: «والآفة من شريك»، وحديث عكرمة بن عمَّار، عن أبي زميل سماك بن الوليد، عن ابن عباس: «كان الناس لا ينظُرُونَ إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه...»، وقد بيَّن أهل العلم إمكان توجيههما، وسبب إخراج الشيخين لهما.

(٣) أسنده إلى ابن حزم الحافظ العراقي في «شرح التبصرة»، فقال: وروينا عن محمد بن طاهر المقدسي ـ ومن خطه نقلت ـ قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن أبي نصر الحُمَيْدي ببغداد، يقول: قال لنا أبو محمد بن حزم...»، فذكره. ينظر: شرح التبصرة والتذكرة، للعراقي (١٣٥/١).

كثرتها ـ مقبولة عنده، ولا إشكال فيها سوى حديثين؛ فكم نسبة هذين الحديثين إلى أحاديثهما؟! بالإضافة إلى أنه لا يترتَّب عليهما كبير شيء في العقائد، والأحكام، مع أن بعض أهل العلم أجاب عنهما، وبيَّن وجه إخراجهما.

وفيما سبق إشاراتٌ يسيرة للدلالة على مكانة الصحيحين عند الأمة، على اختلاف مذاهبهم، وتنوع توجهاتهم، وقد تقدم قول أبي المعالى الجُوَيْني وهو ممن ينسب إلى الأشاعرة[1]، بل إن كثيرًا من شراح الصحيحين تأثَّروا بمذهب الأشاعرة في تأويل بعض الصفات.

وكذلك الزَّيْدية، فإنهم يُجِلُّونَ الصحيحين، ويستشهدون بأحاديثهما، فلما ذكر العلامة محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني (ت ٨٤٠ هـ) كتب الحديث، ومثَّل لها بالصحيحين، والجمعِ بينهما للحُمَيْدي، وسنن أبي داود، وغيرها[2]، ذكر أن كثيرًا من أئمة الزيدية المشهورين ينقُلُونَ عنها، ويقرون بمكانة الصحيحين[3]، وذكر كثرة ما في كتبهم من أحاديث منقولة عنها حيث قال: «وكتبُ الزيدية المتداولة في الحديث مُفْصِحةٌ بالنقل منها؛ لم يُشَكَّ أن القراءة فيها غير منكرة، والعمل بما فيها غير محَّرم»[4].

وقال الشوكاني: «ومازال الأئمة من الزيدية يقرؤون كتب الأمهات منذ خرَجَتْ إلى اليمن، ونقلوها في مصنَّفاتهم الأوَّل فالأوَّل، لا ينكره إلا جاهلٌ

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١/٩٠).
(٢) العواصم والقواصم، في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير (٨/٢٧٩).
(٣) المصدر السابق (٨/٢٨٠ ـ ٢٨١).
(٤) المصدر السابق (٨/٢٨٢).

أو متجاهلٌ»[1].

وقد استمر تعظيم الأمة للصحيحين طَوَالَ القرون الماضية إلى عصرنا هذا؛ فالمعاصرون من علماء ومفكِّرين يُجِلُّونَ الصحيحين، ولاشك في ذلك:

يقول الأستاذ أبو الحسن النَّدْوي: «وليس اتفاق الأمة وعلمائها على أصحيَّة البخاريِّ وفضله على سائر الكتب مجَّردَ اتفاق ومصادفة، ولا عن تواطؤ[2] ومؤامرة، وقد أعاذ الله هذه الأمة التي اختارها لحَمْل دينه، وتبليغ رسالته، من أن تكون فريسةَ غفَلْة وغباوة، وأن تجتمع على الضلال...»[3].

وقال العلامة أحمد شاكر: «الحق الذي لا مِرْيةَ فيه عند أهل العلم بالحديث من المحقِّقين، وممن اهتدى بهديهم، وتبعهم على بصيرة من الأمر: أن أحاديث الصحيحين صحيحة كلها، ليس في واحد منها مطعن أو ضعف... فلا يهولَنَّكَ إرجاف المُرْجِفين، وزعم الزاعمين: أن في الصحيحين أحاديثَ غيرَ صحيحة»[4].

وقال الألباني: «والصحيحان هما أصحُّ الكتب بعد كتاب الله تعالى باتفاق علماء المسلمين من المحدِّثين وغيرهم؛ فقد امتازا على غيرهما من كتب السنة بتفُّردهما بجمع أصح الأحاديث الصحيحة، وطرح الأحاديث الضعيفة، والمتون المنكرة، على قواعد متينة، وشروط دقيقة، وقد وُفِّقوا في ذلك توفيقًا بالغًا، لم يُوَفَّقْ إليه مَنْ بعدهم ممن نحا نحوهم في جمع الصحيح؛

(١) البدر الطالع (٢/١٣٤: رقم ٤١٧ ترجمة السيد محمد بن إسماعيل بن صلاح).
(٢) في الكتاب هكذا: «طواطؤ» بطاءين، وما أثبته هو الصواب، بإذن الله تعالى.
(٣) مقدمة «لامع الدراري على جامع البخاري» للكنكوهي (١/١٠).
(٤) الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث (ص١٢٤)، الحاشية (٥).

كابن خُزَيْمة، وابن حِبَّان، والحاكم، وغيرهم، حتى صار عرفًا عامًا أن الحديث إذا أخرجه الشيخان أو أحدهما، فقد جاوز القَنْطرة، ودخل في طريق الصحة والسلامة، ولا ريب في ذلك، وأنه هو الأصل عندنا»[(١)].

بل اعترف بفضل الصحيحين كثيرٌ ممن تأثَّرَ بالمنهج العقلي في نقد السنة؛ فهذا أحمد أمين يقول مبينًا لمكانة «صحيح البخاري»: «وأيًا ما كان، فقد عُدَّ «صحيح البخاري» بحق أصحَّ كتب الحديث، ولم ينازع أحدٌ في أفضليته وعَدِّهِ أصح كتب الحديث، إلا ما كان من قومٍ مِن تفضيل «صحيح مسلم» عليه»[(٢)]، وقال متحدثا عن «صحيح مسلم»: «ويُقْرَنُ دائمًا بصحيح البخاري؛ لرفعة درجتهما، والوثوق بهما»[(٣)].

ومما يدل على مكانة الصحيحين والعناية بهما أيضًا: كثرة المصنَّفات حولهما في عدَّة جوانب؛ ككتب الشروح، والغريب، والرجال، والمستخرجات، والمستدرَكات وغيرها.

ولم تقتصر العناية بالصحيحين على الرجال، فللنساء دَوْرٌ عظيم في خدمة الصحيحين والعناية بهما؛ وذلك أشهر من أن يذكر؛ حتى إن الدكتور محمد بن عزوز ألَّف كتابًا في عناية المرأة بصحيح البخاري، سمَّاه: «صفحات مشرقة، من عناية المرأة بصحيح البخاري»[(٤)].

وممن حدَّث بـ«صحيح البخاري» من النساء: الشيخة العالمة المُسْندِة

---

(١) مقدمة الألباني لشرح العقيدة الطحاوية (ص١٤ ـ ١٥).

(٢) ضحى الإسلام، لأحمد أمين (٢/١١٦).

(٣) المصدر السابق (٢/١١٩).

(٤) طبع في دار ابن حزم، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

كَرِيمة بنت أحمد المَرْوَزية ت (٤٦٣ هـ) ﷺ؛ حتى إن محدِّث هَرَاةَ أبا ذَرٍّ الهروي كان يوصي الطلبة ألَّا يأخذوا «صحيح البخاري» إلا عنها، ومنهن: فاطمة بنت محمد (ت٥٣٩ هـ)، وشُهْدة بنت أحمد (ت ٥٧٤ هـ)[(١)].

وممن درَّس «صحيح مسلم» من النساء: أمُّ الخير فاطمة بنت علي (ت ٥٣٢ هـ)، وفاطمة الشَّهْرَزُورية (ت ٧٤١ هـ)، وصفية بنت أحمد (ت ٧٤١ هـ)[(٢)].

ومما سبق نعلم: أن الأمة بشتى مذاهبها ومعظم طوائفها تُجِلُّ الصحيحين، وأن دعوى عدم اعتداد الأمة بالصحيحين دعوى فارغة لا حَظَّ لها من الحق والصواب.

---

(١) ينظر: نماذج أخرى كثيرة في كتاب «عناية النساء بالحديث النبوي»، لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ص ٨٢)، و(ص ٨٥ وما بعدها).

(٢) المصدر السابق (ص ٨٨).

ثانيًا

ما انتُقِدَ من أحاديث الصحيحين ورجالهما، لا يَقْدَحُ فيهما، ولا يقلِّل من شأنهما

إن انتقاد بعض الأئمة لأحاديثَ يسيرةٍ في الصحيحين، لا ينافي القول بتلقِّي الأمة لهما بالقبول[1]؛ لأن حكاية الإجماع على تلقِّي الأمة لهما بالقبول لا تعارض القولَ بعدم الإجماع على صحة كل حرف فيهما من وجه آخر؛ فهناك فرق بين الأمرين، ومَنْ حكى الإجماع على صحة أحاديثهما، فمراده الأول، بالإضافة إلى أن أهل العلم يقيِّدون ذلك بما لم يُنْتَقَد من أحاديثهما، وهي يسيرة؛ قال ابن تيمية: «جمهورُ متون الصحيحين متفَقٌ عليها بين أئمة الحديث، تلقَّوْها بالقَبُول، وأجمعوا عليها، وهم يعلمون علمًا قطعيًا أن النبي ﷺ قالها»[2].

ويتضح ذلك إذا عرفت أن الدارَقُطْنَّي ـ وهو من كبار الأئمة ـ تتبع أحاديث الصحيحين، فلم ينتقد منها إلا القليل جدًا بالنسبة لعدد أحاديثهما؛ ففي كتابه: «التتبع» أعَلَّ نحو مائتَيْ حديث من سبعة آلاف حديث تقريبًا،

(١) وهنا ينبه إلى أن عدد أحاديث «صحيح مسلم» بحذف المكرر: أكثر من أحاديث البخاري بحذف المكرر؛ ولذلك فلا غضاضة في أن تكون الأحاديث المنتقدة على «صحيح مسلم» أكثر، مع التسليم بأن «صحيح البخاري» أعلى من حيثُ الصحةُ من «صحيح مسلم».

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١/٢٥٧).

فضلًا عن أن عددًا من تلك الأحاديث لم يكن المقصود عدم ثبوت متونها أصلًا، وينبغي أن يُعلَمَ أن الأحاديث المنتقدة في الصحيحين ـ مع قلتها ـ لا تخلو: إما أن تكون أصلًا في الباب، وإما ألَّا تكون:

فإن لم تكن أصلًا في الباب، فإن انتقادها لا يقدح في ثبوت أصل المتن؛ لأنه ثابت في الأصول من غير ذلك الطريق.

وإن لم تكن الأحاديثُ المنتقدة أصلًا في الباب فلا يخلو: إما أن تكون: العلة قادحة، وإما ألا تكون:

فإن لم تكن العلة قادحة، فلا تؤثر في ثبوت؛ الحديث كما في اختلاف الروايات في سعر جمل جابر[1].

وأما إن كانت العلة قادحة، فلا يخلو من احتمالات ثلاثة: إما ألَّا تثبت العلة، وإما أن تثبت، وإما ألا يترجَّح أحد الوجهين:

❁ **فأما الاحتمال الأول** ـ وهو عدم ثبوت العلة ـ: فتبقى تلك الأحاديث صحيحة ثابتة؛ ولا إشكال، وربما لا يتبين الأمر لمن لم يكن متمكّنًا في علم العلل:

فمن ذلك: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، عن عبد الله بن يوسف التّنّيسي، عن الليث، عن عروة، عن أخيه عبد الله بن الزُّبَيْر: «أنَّ رَجُلًا من

---

(١) متفق عليه؛ فقد أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها: كتاب البيوع، باب شراء الدواب والحمير (٢/٧٣٩: ١٩٩١)، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه (٣/١٢٢١: ٧١٥).

الأنصارِ خاصَمَ الزبيرَ عند النبيِّ ﷺ في شِرَاجِ[1] الحرَّةِ التي يَسْقُونَ بها النَّخْلَ، فقال الْأَنْصَارِيُّ سَرِّحِ الْمَاءَ يَمُرُّ، فَأَبَى عليه، فاخْتَصَمَا عِنْدَ النبيِّ ﷺ، فقال رسول اللهِ ﷺ لِلزُّبَيْرِ: «اسْقِ يا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ، فَغَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ، فقال: أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ، فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رسولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قال: اسْقِ يا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ، فقال الزُّبَيْرُ: واللهِ إنيِّ لَأَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ في ذَلِكَ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥][2]، وأخرجه مسلم في «صحيحه» عن قتيبة بن سعيد، ومحمد بن رُمْح عن الليث.

فقد ذكر الدارَقَطْنيُّ: أن هذا الحديث لم يصله غير الليث؛ حيث قال: «فهذا إسناد متصل لم يصله هكذا غير الليث بن سعد، ورواه غير الليث عن الزهري، فلم يذكروا فيه عبد الله بن الزُّبَيْر»[3]. انتهى، ثم ذكر الدارقطني أن البخاري نفسه أخرجه في «صحيحه» من طرق عن الزهري عن عروة، مرسَلًا، لم يذكروا عبد الله بن الزبير[4].

---

(١) جمع شَرْجة، وهي: مسيل الماء من الحرة إلى السهل. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٥٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار (٢/٨٣٢: ٢٢٣١)، وصحيح مسلم كتاب الفضائل، باب وجوب اتِّباعه ﷺ (٤/١٨٢٩: ٢٣٥٧).

(٣) جزء فيه بيان علل أحاديث أودعها البخاري ﷺ كتابه الصحيح، (ص٧٦).

(٤) فذكر الدارقطني رواية معمر، وابن جريج، وشعيب، عن الزهري، فأما رواية معمر، فأخرجها البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب شرب الأعلى قبل الأسفل (٢/٨٣٢: ٢٢٣٢)، وأما رواية ابن جريج، فأخرجها البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب شرب الأعلى إلى الكعبين (٢/٨٣٢: ٢٢٣٣)، وأما رواية شعيب، فأخرجها البخاري في كتاب الصلح،=

وهذه العلة لا تقدح في صحة الحديث ؛ لأمور هي:

١ ـ أن هذا الحديث من رواية أهل بيت الزُّبَيْر عنه ﵁ ، وهم أعرفُ الناس بحديثه ؛ فدواعي حفظه متوافرة.

٢ ـ أن سماع عروة من أبيه ثابتٌ بلا شك.

٣ ـ لم يتفَّرد البخاري بتصحيح هذا الحديث ، بل وافقه غيره من أهل العلم.

قال الحافظ ابن حجر: «وإنما أخرجه البخاري بالوجهَيْنِ على الاحتمال ؛ لأن عروة صَحَّ سماعه من أبيه ، فيجوز أن يكون سمعه من أبيه ، وثبَّته فيه أخوه ، والحديث مشتمل على أمر متعلِّق بالزبير ؛ فدواعي أولاده متوفرة على ضبطه ؛ فاعتمد تصحيحه لهذه القرينة القوية ، وقد وافق البخاريَّ على تصحيح حديث الليث هذا: مسلمٌ[1] ، وابن خُزَيْمة[2] ، وابن الجارود[3] ، وابن حِبَّان[4] ، وغيرهم ، مع أن في سياق ابن الجارود له التصريحَ بأن عبد الله بن الزبير رواه عن أبيه الزبير ، وهي رواية يونس عن الزهري ، والله أعلم»[5].

= باب: إذا أشار الإمامُ بِالصُّلْحِ فأَبَى ، حكَمَ عليه بالحُكْمِ البَيِّن (٢/٩٦٤: ٢٥٦١) ، وفي رواية شعيب ، عن الزهري ، قال: أخبرني عروة بن الزبير أن الزبير كان يحدِّث: «أنه خاصم رجلًا . . .».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) المنتقى ، لابن الجارود (ص ٢٥٥/ح١٠٢١).

(٤) صحيح ابن حبان (١/٢٠٣: ٢٤).

(٥) هدي الساري مقدمة فتح الباري (١/٣٦٠).

٤ ـ أن الحديث ثابت على الوجهَيْن ؛ سواءٌ أكان من رواية عروة عن أبيه ، أو كان من رواية عبد الله بن الزبير عن النبي ﷺ:

قال الحافظ ابن حجر: «وإنما صحَّحه البخاري مع هذا الاختلاف ؛ اعتمادًا على صحة سماع عروة من أبيه ، وعلى صحة سماع عبد الله بن الزبير من النبي ﷺ ؛ فكيفما دار ، فهو على ثقة»[١].

٥ ـ جاء في رواية شعيب عن الزهري ، ما يشير إلى سماع عُرْوة لهذا الحديث من أبيه ، ففيها عن الزهري ، قال: أخبرني عُرَوة بن الزبير أن الزبير كان يحدِّث: «أنه خاصَمَ رجُلًا . . .»[٢].

وبناء على ما سبق: فإن إخراج البخاري للحديث من طرق أخرى عن عروة مرسَلًا يدُلُّ على اطلاعه على هذه العلة ، وأنه يرى أنها علة غير قادحة ، بل نص البخاري على هذا الاختلاف في «العلل الكبير» ؛ حيث قال: «رواه شعيب وغيره ، عن الزهري ، عن عُروة مرسَلًا ، ولا يذكُرُونَ فيه عبد الله بن الزبير»[٣].

۞ **وأما الاحتمال الثاني** ـ وهو احتمال ثبوت العلة ـ: فهذا ترجيحٌ لا يمكن معه الجزمُ بصوابِ الناقد ، بل ربما قد يتعذَّر ؛ ذلك لأن الشيخين مِن أئمة النقد ، ومِن أهل الاجتهاد ، وإنْ وُجِدَ هذا الاحتمال ، فهو قليل جِدًا لا يكاد يذكر ، بل ربما بحث الناقد ، وأطال النظر ، فتراجع عن نقده ؛ فمن ذلك

(١) فتح الباري (٥/ ٣٥).
(٢) تقدم تخريجها.
(٣) ينظر: ترتيب علل الترمذي ، لأبي طالب القاضي (١/ ٢١٠: ٣٧٤).

أن الألباني أعل لفظة: «عيانًا» التي أخرجها البخاري في حديث رؤية المؤمنين لربِّهم في الآخرة بدعوى التفرُّد، ثم تراجع عن قوله بعدما تبيَّن له عدم تفرُّد الراوي بها[1].

❁ **وأما الاحتمال الثالث** ـ وهو كون الأمر متردِّدًا بين قولين يصعُبُ معه الترجيح بينهما ـ: فهذا لا يسوِّغُ القدحَ في الحديث ولا ردَّه؛ وذلك لسلامة منهج الشيخين واعتدالهما وموافقتهما لمنهج أكثر الأئمة:

فمن ذلك: ما أخرجه البخاري ومسلم، من حديث عمرو بن عاصم الكِلَابي، حدَّثنا همَّام بن يحيى، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طَلْحة، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: «كنتُ عند النبيِّ ﷺ، فجاءه رجُلٌ، فقال: يا رسول الله، إني أصبتُ حَدًّا فأَقِمْهُ عليَّ، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضَرَتِ الصلاةُ، فصلَّى مع النبيِّ ﷺ، فلما قضى النبيُّ ﷺ الصلاة، قام إليه رجُلٌ، فقال: يا رسولَ اللهِ، إني أصبتُ حدًّا فأَقِمْ فِيَّ كتابَ الله، قال: أليس قد صلَّيْتَ معنا؟ قال: نعم، قال: فإنَّ اللهَ قد غفَرَ لك ذنبَكَ، أو قال: حَدَّكَ»[2].

فقد أعلَّ أبو حاتمٍ والبَرْديجُّي هذا الحديث، فقال أبو حاتم: «باطلٌ بهذا الإسناد»[3]، وقال البَرْديجيُّ: «حديث منكر، وهو عندي وهمٌ من عمرو

(١) كما سيأتي في الباب الثاني (حديث رقم ١٦)، وتنظر السلسلة الصحيحة، للألباني (٧/١٥٥: ٣٠٥٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب إذا أقر بالحد ولم يبيِّنْ، هل للإمام أن يستُرَ عليه (٦/٢٥٠١: ٦٤٣٧)، وصحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (٣/١٣٢٤: ١٦٩٦).

(٣) علل ابن أبي حاتم (٤/٢٠١: ١٣٦٤).

بن عاصم»[1].

وقد أشار الحافظ ابن رجب إلى إعلالهما للحديث بسبب تفرُّد عمرو بن عاصم فيما يظهر؛ حيث قال: «لعل أبا حاتمٍ والبَرْديجيَّ إنما أنكرا الحديث؛ لأن عمرو بن عاصم ليس هو عندهما في محَلِّ مَنْ يحتمل تفرُّدُهُ بمثل هذا الإسناد، والله أعلم»[2]، ثم بين الحافظ ابن رجب أن تصرُّفَ الشيخين والأكثرين على قبول ما انفرَدَ به الثقة عن الثقة إلى منتهاه، مما ليس له علة، وأن ذلك ليس بمنكر[3].

أقول: عمرو بن عاصم قد تكلَّم في حفظه بعضُ أهل العلم، ووثَّقه ابن معين[4]؛ فقد لا يظهر مرجِّحٌ في أول الأمر لمذهب الشيخين، ولكنْ مع التدقيق والبحث والنظر تظهر أمورٌ ترجِّحُ ما ذهبا إليه، وذلك على النحو التالي:

١ ـ عمرو بن عاصم من شيوخ البخاري؛ فمرَّةً: يروي عنه مباشرة[5]، ومرَّةً: يروي عنه بواسطة[6]، ومعلوم أن البخاري قد خبَرَ أحاديث شيوخه

---

(١) نقله ابن رجب في شرح علل الترمذي (٤٥٢/١).

(٢) شرح علل الترمذي (٤٥٢/١).

(٣) المصدر السابق (٤٥٦/١).

(٤) قال الحافظ في تهذيب التهذيب (٥١/٨: ٨٧): «قال ابن سعد: صالح، وقال الآجري، عن أبي داود: لا أنشط لحديثه، قال: وقال بُنْدار: لولا فَرَقِي من آل عمرو بن عاصم، لتركتُ حديثه، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات»، وقال في تقريب التهذيب (ص ٤٢٣: ٥٠٥٥): «عمرو بن عاصم بن عبيد الله الكِلَابي القَيْسي أبو عثمان البصري، صدوق، في حفظه شيء».

(٥) ينظر: صحيح البخاري (٢١٠/١: ٥٥٠).

(٦) كما في الحديث السابق؛ حيث رواه البخاري عن شيخه عبد القدوس بن محمد، عن عمرو بن عاصم.

وميَّز صحيحها من سقيمها، فأخرَجَ صحيحها، وأعرَضَ عن سقيمها.

٢ ـ روايات عمرو بن عاصم عن همَّام مستقيمة، وهي موافقة للروايات الأخرى عن همام وغيره؛ وهذا ينسجم مع قول الإمام مسلم في مقدمة «صحيحه»: «حُكْمُ أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قَبُولِ ما يتفرَّد به المحدِّث من الحديث: أن يكون قد شارك الثقاتِ مِن أهل العلم والحفظ في بعض ما روَوْا، وأمعَنَ في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وُجِدَ كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئًا ليس عند أصحابه، قُبِلَتْ زيادته»(١)، ولا يقدح في ذلك تقديم رواية أبي داود للحَوْضي عليه في همَّام(٢)؛ لأن هذا من باب التفضيل النِّسْبيِّ؛ فلا يلزم منه القدح في رواية عمرو بن عاصم عن همَّام.

٣ ـ الحديث له شاهد من حديث أبي أمامة؛ أخرجه مسلم في «صحيحه»(٣).

ومن هنا يتبين صحة منهج الشيخين وموافقته لمنهج أكثر الأئمة في عدَمِ الإعلال بلا حجَّةٍ ولامسوِّغٍ.

وبناءً على ما سبق من احتمالٍ أقول: إن الأحاديث التي انتقدها بعض أهل العلم على الصحيحين، لا تَقْدَحُ فيهما، بل كانت نتيجتها عكس ما أوهَمَهُ المخالفون؛ وذلك لأمور يمكن إجمالها فيما يلي:

---

(١) صحيح مسلم (١/٧).

(٢) ذكر الآجري: أنه سأل أبا داود عن عمرو بن عاصم، وعن الحوضي، في همَّام؟ فقدَّم الحوضي. ينظر: تهذيب التهذيب (٨/٥١: ٨٧).

(٣) صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (٤/٢١١٧: ٢٧٦٥).

١ ـ بالرغم من تتُّبع كبار الأئمة لأحاديث الصحيحين، فلم ينتقدوا منها إلا القليلَ جِدًا بالنسبة لعدد أحاديثهما، والتي بلغت قرابة سبعة آلاف حديث بدون المكرَّر.

٢ ـ بعض تلك الأحاديث ليست مِن أحاديثِ الأصول.

٣ ـ بعض أحاديث الأصول ليست عللها قادحة.

٤ ـ ما كان متردَّدًا فيه، فاحتمالُ صواب الشيخين فيه كبيرٌ؛ لكونهما من كبار أئمة النقد.

٥ ـ ما ترجَّح فيه صواب الناقد لهما، فإنما هو ترجيحٌ، وليس بحكم قاطع في وهم الشيخين، ولربَّما تراجع الناقد عن نقده.

ومثلُ ذلك يقال عن رجال الشيخَيْنِ الذين تُكُلِّمَ فيهم، فجَرْحُهم لا يَسَوِّغُ القدح في الصحيحين؛ وذلك لأن الشيخين سلَكَا منهجًا واضحًا مبنيًا على قواعد سليمة في الرواية، يمكن إجماله فيما يلي:

* **أولًا ـ** إذا كان الراوي مجمعًا على ترك حديثه أو الأكثرُ على ذلك، فإنما لا يخرِّجان حديثه، قال الإمام مسلم: «فأما ما كان منها[1] عن قومٍ هم عند أهلِ الحديثِ مُتَّهَمون، أو عند الأكثر منهم، فلسنا نتشاغَلُ بتخريج حديثهم؛ كعبد الله بن مِسْوَرٍ أبي جعفر المدائني، وعمرو بن خالد، وعبد القُدُّوس الشامي، ومحمد بن سعيد المصلوب، وغِيَاثِ بن إبراهيم، وسليمان بن عمر، وأبي داود النَّخَعي، وأشباههم ممن اتُّهِمَ بوضعِ

(١) أي: من الأحاديث.

الأحاديث، وتوليد الأخبار، وكذلك مَنِ الغالبُ على حديثه المنكَرُ، أو الغلَطُ ـ: أمسَكْنا أيضًا عن حديثهم»(١).

* **ثانيًا** ـ إذا كان الراوي من شيوخهما، وقد اختُلِفَ فيه، فلا إشكال حينئذ؛ لأن الشيخين أعرف بحديثه؛ فيخرِّجانِ ما صَحَّ منها، ويُعْرضانِ عما سواه، فلا إشكال حينئذٍ؛ ومن أمثلة ذلك: إسماعيل بن أبي أُوَيْس؛ فقد أخرج له البخاري ومسلم أحاديث يسيرةٍ؛ لكونهما عرَفَاهُ وخبَرَا أحاديثه، فميَّزا صحيحها من سقيمها(٢).

* **ثالثًا** ـ إذا لم يكن الراوي من شيوخهما؛ لكونه متقدِّمِ الطبقة، وقد اختُلِفَ فيه؛ فبعضُ النقاد وثَّقه، وبعضُهم تكلَّم فيه، فإما أن يكون الجرح مفسَّرًا، وإما ألَّا يكون:

فإن لم يكن الجرحُ مفسَّرًا، فلا إشكال؛ لكونه من الجرح المردود.

وإن كان الجرحُ مفسَّرًا، فإنهما ينتقيان من أحاديث الرواة ما صَحَّ منها، مع الاحتياط والحرص وعدم الاحتجاج بأحاديث الضعفاء(٣)، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: صحيح مسلم (المقدمة) (١/٧).

(٢) وأما النسائي، فلم يخرِّجْ له، ولعله تجنب أحاديثه لكونه متأخِّرًا عنه، وليس من تلاميذه؛ وعليه فلا يصح ترجيح منهج النسائي على منهج الشيخين في الاحتياط في الرواية.

(٣) بيَّن الإمام مسلم في مقدمة «صحيحه» طبقات الرواة الذين يخرِّجُ لهم؛ كما ذكَرَ تجنُّبَ إخراج أحاديث المتهمين، والمجمع على ترك أحاديثهم، ومن كان منكر الحديث. ينظر: صحيح مسلم (١/٧).

ثالثًا
كشف أساليب الإيهام بعدم اعتداد أهل العلم بالصحيحين

من أبرز شبهات الطاعنين في الصحيحين: الإيهامُ بعدم اعتداد أهل العلم بهما، ولهم في ذلك أساليب متعدِّدة؛ فتارَةً: ينقُلُونَ كلاماً عن أهل العلم يَلْبِسُونَ فيه الحق بالباطل، وتارَةً: يزعُمُونَ أن الأئمة الأربعة لا يعتدُّون بأحاديثهما[١]، وتارَةً: يزعمون عدم العمل بأحاديثهما.

علمًا بأن الأئمة الأربعة متقِّدمون على الصحيحين زمنًا، ولو رأوهما، لاستحسنوهما؛ فعندما قال الشافعي: «ما أعلمُ في الأرض كتابًا في العلم أكثر صوابًا من كتاب مالك»، قال ابن الصلاح: «إنما قال ذلك قبل وجود كتابَيِ البخاري ومسلم»[٢]، بل ثبت تصحيحهم لأحاديثَ أخرجها الشيخان، واستدَلَّ أصحابهم بأحاديثهما، واعتنَوْا بهما؛ كما سبق.

وأيضًا: فليس من شروط صحة الحديث عمَلُ جميع أهل العلم به[٣]،

---

(١) كما فعل إسماعيل الكردي، وجمال البنا، وغيرهما، ونقل عنهما كثير في مواقع الإنترنت، وينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٤٧)؛ حيث قال الكردي: «عدم إجماع الأمة على صحة كل ما في الصحيحين»، وتابعه جمال البنا في كتابه: تجريد البخاري ومسلم (ص ٥١ وما بعدها).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (١/١٨).

(٣) تنظر مناقشة ذلك في الفصل الرابع من الباب الثاني (ص ٣١٢ وما بعدها).

ولا اتفاقُهم على صحته، بل لا يلزم من ترك بعض الأئمة العمل بأحاديث: أن يكون ذلك بسبب ضعفها، بل ربما لم تبلُغْهم، وقد يَرَوْنَ نسخها أو ترجيح أدلة أخرى عليها، أو غير ذلك.

قال ابن تيمية: «بينَّا أن أحدًا من أئمة الإسلام لا يخالف حديثًا صحيحًا بغير عذر، بل لهم نحوٌ من عشرين عذرًا؛ مثلُ أن يكون أحدهم لم يبلُغْهُ الحديث، أو بلغه من وجه لم يثق به، أو لم يعتقدْ دلالتَهُ على الحكم، أو اعتقد أن ذلك الدليل قد عارضه ما هو أقوى منه كالناسخ، أو ما يدل على الناسخ، وأمثال ذلك، والأعذارُ يكون العالم في بعضها مصيبًا؛ فيكون له أجران، ويكون في بعضها مخطئًا بعد اجتهاده؛ فيثاب على اجتهاده، وخطؤه مغفور له»[(١)]. انتهى.

فالحاصل: أنه لا يلزم من ترك بعض أهلِ العلم العملَ بأحاديث ضَعْفُها، ولو عارض كلامهم حديثًا ثابتًا؛ فالواجب أن يُقال: «معارضة الآراء لأحاديث الصحيحين» وليس العكس؛ فإن الأحاديث الثابتة هي الأصل، وما خالفها فهو مخالف للأصل، ولا يصح أن يُطعَنَ في حديث ثبت عن النبي ﷺ بدعوى أن أحدًا من الناس لم يعمل به، أو بدعوى مخالفته للقياس، أو نحو ذلك؛ فإن الحديث إذا ثبت، صار أصلًا بنفسه:

قال ابن السمعاني: «الحديث إذا ثبَتَ، صار أصلًا في نفسه... وإنما صارت الأصول أصولًا؛ لقيام الدلالة على صحتها وثبوتها، فإذا ثبت الخبر، صار أصلًا مثل سائر الأصول، فلو وجب تركه لسائر الأصول لوجب ترك

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٣٠٥).

سائر الأصول به»[1]، وقال ابن عبد البر: «وإنما يصحُّ الاعتبار والنظر عند عدم الآثار»[2].

وأيضًا: فإن دعوى عدم اعتداد الأئمة وأصحاب المذاهب بأحاديث الصحيحين غيُر صحيحة، بل يَنْفيها الواقع ويردُّها، وكتب أهل العلم زاخرة بأحاديث الصحيحين وغيرهما؛ كما سبق بيانه.

ولما لم يجد الطاعنون في الصحيحين ما يؤيِّدُ شبهاتهم، جنحوا إلى أساليب الإيهام والتلبيس، وبتر النصوص والتدليس؛ فمن ذلك: أن إسماعيل الكُرْدي وجمال البنا جعلا في كتابيهما فصلًا بعنوان: «عدم إجماع الأمَّة على صحةِ كلِّ ما في الصحيحين»[3]، وكأنهما تواطأا على ذلك، ونقل بعضهما من بعض.

وهذه الدعوى لا دليل عليها، ولا تسوِّغُ الطعن في الصحيحين، ولا تَرُدُّ تلقي الأمة لهما بالقبول؛ إذْ لا يلزم من عدم الإجماع على صحة كل حديث فيهما: عدَمُ تلقيهما بالقبول، وقد تقدَّم بيان ذلك.

وهنا لابد من فضح إيهام الكُرْدي والبنا، وكشف تلبيسهما وبَتْرِهما للنصوص، وسأكتفي بأربعة أمثلة لبيان ذلك:

* **المثال الأول**: زعَمَا[4] أن ثلاثة من الأئمة طعنا في الصحيحين،

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٣٦١).

(٢) الاستذكار (٦/٥٠٤).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٤٧)، وتجريد البخاري ومسلم (ص ١٦).

(٤) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٧٨)؛ حيث عد الكردي هؤلاء الثلاثة ضمن

وهم: الإمام النسائي، ومحمد بن طاهر المقدسي، والحافظ العراقي؛ اعتمادًا على قول الحافظ العراقي: «... ثم ما المراد بقولهم: «على شرط البخاري»، أو «على شرط مسلم»؟ فقال محمد بن طاهر في كتابه «شروط الأئمة الخمسة»: «شرط البخاري ومسلم أن يخرِّجا الحديثَ المجمَعَ على ثقة نَقَلته إلى الصحابي المشهور»؛ وليس ما قاله بجيد؛ لأن النسائي ضعَّف جماعة أخرج لهما الشيخان أو أحدُهما»[1]. انتهى.

وهذا الكلام فيه تلبيس وإيهام لما يلي:

١ ـ دعوى أن النسائي يطعن في الصحيحين غير صحيحة؛ فأين النصُّ الدال على ذلك؟!

٢ ـ تضعيف النسائي لرجال أخرج لهما الشيخان، لا يَلْزَمُ منه القدحُ في الصحيحين؛ لأنهما اتَّبَعَا منهجًا في الرواية مبنيًّا على علم وخبرة بأحاديث الرواة.

٣ ـ تجنُّبُ النسائي للرواية عن بعض المتكلَّم فيهم ممن لم يخبُرْ حديثهم سائغٌ؛ لكونهم ليسوا من شيوخه؛ لتأخر زمنه، بخلاف الشيخين اللذين أدركا رواة لم يُدْرِكهم النسائي، ومن أمثلة ذلك إسماعيل بن أبي أُوَيْس وغيره[2].

المنتقدين للصحيحين كما في الفهرس (ص ٣٤٤)، وتبعه جمال البنا في: تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٢)، وقد تابع الكردِّي في النقل وفي العزو؛ كما هنا، وكما سيأتي.

(١) شرح التبصرة والتذكرة، للحافظ العراقي (١/١٢٦)

(٢) تجنُّبُ النسائي إخراج أحاديث بعض رجال الشيخين، لا يجعلُ سننه أصحَّ من كتابيهما؛ لما سبق بيانه؛ قال الحافظ ابن كثير: «وقولُ الحافظ أبي علي بن السَّكَن، وكذا الخطيب=

٤ ـ زعَمَ الكردي وجمال البنا أن محمد بن طاهر لا يعتد بالصحيحين؛ وهذا غير صحيح؛ فإنه قصَدَ عكس ذلك تمامًا، وسياق كلامه المذكور جاء للدفاع عنهما، ولبيان قوة شرطهما، وثقة رجالهما؛ كما هو واضح وصريح.

٥ ـ ادعيا أن الحافظ العراقي قدح في الصحيحين؛ وهذا مردود أيضًا؛ فهو إنما ذكر عدم الإجماع على ثقة جميع رجالهما؛ وذلك لا يدل على الطعن فيهما.

❊ **المثال الثاني**: زعم الكردي أن ابن أبي الوفاء القُرَشي والرَّشيد العطَّار من الذين لا يعتدون بالصحيحين[١]، واستدَلَّ بنقل عن ابن أبي الوفاء يقول فيه: «فقد وضع الحافظ الرَّشيد العطَّار كتابًا على الأحاديث المقطوعة المخرَّجة في مسلم، سماه: «الفوائد المجموعة، في شأن ما وقع في مسلم من الأحاديث المقطوعة...»[٢].

وهذا تدليس وتلبيس لما يلي:

١ ـ لم يطعن ابن أبي الوفاء القرشي في الصحيحين، وإنما ذكَرَ أن

= البغدادي في كتاب السنن للنسائي: «إنه صحيح»، فيه نظَرٌ، و«إن له شرطًا في الرجال أشدَّ من شرط مسلم»، غيرُ مسلَّم؛ فإن فيه رجالًا مجهولين، إما عينًا أو حالًا، وفيهم المجروح، وفيه أحاديث ضعيفة، ومعلَّلة، ومنكرة». ينظر: الباعث الحثيث، في اختصار علوم الحديث (ص ١١٦).

(١) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٧٩).

(٢) الجواهر المضية، في طبقات الحنفية (٤/٥٦٥)، وما تحته يختلف عما في طبعة دار هجر؛ إذْ هو فيها هكذا: «فقد وضع الحافظ الرَّشِيد العطار كتابًا على الأحاديث المقطوعة المخرَّجة في مسلم، سماه بـ«غرر الفوائد المجموعة، في بيان ما وقع في مسلم من الأحاديث المقطوعة...»، والظاهر: أن سببه اختلاف النسخ التي اعْتُمِدَ عليها في التحقيق.

الرَّشيد العطَّار أَلَّف كتابًا في شأن ما وقع في «صحيح مسلم» من الأحاديث المقطوعة.

٢ ـ ليس في النص المنقول عن ابن أبي الوفاء القرشي ما يدل على أن الرشيد العطار يطعن في صحيح مسلم».

٣ ـ أوهَمَ الكردي أن الرشيد العطَّار أَلَّف كتابه للطعن في «صحيح مسلم»، والعكس هو الصحيح؛ لأن الرشيد العطَّار صرَّح بأن غرضه من الكتاب نفي ما قد يُتوهَّمُ فيه الانقطاعُ من أحاديث «صحيح مسلم»؛ حيث قال في كتابه المذكور واصفًا الأحاديث التي أوردها: «فرَّبما توهَّم الناظر في كتابه ممن ليس له عناية بالحديث، ولا معرفة بجمع طرقه: أنها من الأحاديث التي لا تتصل بوجه، ولا يصحُّ الاحتجاج بها لانقطاعها، وقد رأيتُ غير واحد يَلْهَجُ بذكرها، ويظنها على هذه الصفة، وليس الأمر كذلك، بل هي متصلة كلها ـ والحمد لله ـ من الوجوه الثابتة، التي نوردها فيما بعد، إن شاء الله»[1].

❊ **المثال الثالث**: نقل الكردي وتبعه جمال البنا[2]، عن أبي الفيض الغماري؛ أنه قال: «ومنها أحاديث الصحيحَيْن؛ فإن فيها ما هو مقطوعٌ ببطلانه، فلا تغتر بذلك، ولا تتهيَّب الحكم عليها بالوضع...»، ثم نقَلَا أن الألباني علَّق على تلك العبارة بقوله: «وهذا مما لا يشُكُّ فيه كلُّ باحث متمرس في هذا العلم، وقد كنت ذكرتُ نحوه في مقدمة شرح الطحاوية»[3].

(١) غرر الفوائد المجموعة، في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، للحافظ رشيد الدين العطار (ص ١٠٨).

(٢) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٩٥)، وتجريد البخاري ومسلم (ص ٢٨).

(٣) ينظر: آداب الزفاف، للألباني، (ص ٦٠).

وهذا مردود؛ لأن سياق كلام الألباني والغماري على هذه الصفة فيه إيهام وتلبيس، وإليك البيان:

١ ـ الألباني نقل نصًا طويلًا عن الغماري، وعلق عليه بكلام طويل، فاجتزأ الكردي موضعًا من كلام الغماري، وموضعًا من كلام الألباني، أدى إلى تحريف المقصود.

٢ ـ الألباني لم يقصد التعليق على هذه الجزئية، وإنما جاء كلامه في مَعْرِض ردِّه على أحد خصومه حين تعقَّبه في إعلاله لبعض الأحاديث في «صحيح مسلم»(١)، فقصد التعليق على أمرين، هما:

أ ـ التعليق على أصل الفكرة، وهو أن بعض أهل العلم انتقدوا شيئًا من أحاديث الصحيحين، ومعلوم أن ذلك لا يغُضُّ من شأن الصحيحين.

ب ـ أراد الألباني أن يرُدَّ على الذي اتهمه بانتقاد أحاديث في «صحيح مسلم»؛ فإنه قال: «ماذا يقول هذا المعتدي الجاني فيما قاله هذا الشيخ الغماري؟!»(٢)، فرد عليه الألباني بأن شيخك الغماري يقول بمثل ذلك وأكثر، فقال: «هذا الإمام الحافظ عند المصري الجائر قد وافقني على تضعيفي لحديث جابر وابن عباس في صلاة الكسوف»(٣).

٣ ـ لم ينقل الكردي، كلام الألباني الذي يصرِّح فيه بأنه لا يوافق كلام الغماري كله؛ فإنه قال ـ بعد الكلام الذي بتره الكردي وتبعه البنا ـ: «غيرَ

---

(١) هو: محمود سعيد بن محمد ممدوح. ينظر: كتاب آداب الزفاف (ص ٤٩).

(٢) آداب الزفاف (ص ٥٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٨).

أني أتخَّوف من قول الغماري أخيرًا: «لمخالفتها للواقع»؛ لما يخشى من التوسع في ذلك»[1]، وقبل ذلك بما يقارب صفحتين دافع الألباني عن حديثين أعلهما عبد الله بن الصِّدِّيق الغماري أحدهما: في الصحيحين، والآخر: في صحيح مسلم[2].

فانظر كيف اقتصر الكردي والبنا على بعض الكلام؛ لتحريف المراد من النص، والله المستعان؟!

٤ ـ الألباني يعظِّم الصحيحين ويُجِلُّهما؛ فمن ذلك قوله: «حتى صار عُرْفًا عامًا أن الحديث إذا أخرجه الشيخان أو أحدهما، فقد جاوز القَنْطرة، ودخَلَ في طريق الصحة والسلامة، ولا ريب في ذلك، وأنه هو الأصل عندنا»[3]. انتهى؛ فينبغي لمن اتهمه بانتقاص الصحيحين أن يذكر كلامه هذا أيضا لأجل العدل والإنصاف.

* **المثال الرابع**: الكردي والبنا سلَكَا نفس الأسلوب في الطعن في الأحاديث؛ فمن ذلك: أن الكردي زعم[4] أن الإمام أحمد بن حنبل رَدَّ حديث: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ**»[5]؛

(١) المصدر السابق (ص ٦٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٦)؛ حيث قال الألباني متحدِّثًا عن عبد الله الغماري حين ضعَّف أحد الحديثين: «صرَّح بضعفه وشذوذه... لا لعلة في إسناده، وإنما لمخالفته للقرآن بزعمه، والحقيقة: أنه مخالف لسوء فهمه للقرآن».

(٣) مقدمة الألباني لشرح العقيدة الطحاوية (ص١٤ ـ ١٥).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٥).

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه»، وستأتي دراسته في الباب الثاني ـ إن شاء الله تعالى ـ (حديث رقم ٤١).

أخرجه مسلم، وهذا غير صحيح؛ فإن الإمام أحمد إنما أَعَلَّ لفظة خارج الصحيح، وأما لفظ الحديث في «صحيح مسلم»، فلا إشكال فيه، وسيأتي تفصيل ذلك عند مناقشة الحديث في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

رابعًا

شبهة عدم اعتناء الشيخين بالنظر في المتون، والرد عليها

مِن أبرز الشبهات المثارة حول الصحيحين والسنة النبوية: دعوى عدم التفات الأئمة لنقد المتون؛ بسبب انشغالهم بالنظر في الأسانيد والعلل وعلم الرجال؛ يقول أحمد أمين: «وفي الحق: أن المحدِّثين عُنُوا عناية بالنقد الخارجي، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحًا وتعديلًا... ولكنهم لم يتوسَّعوا كثيرًا في النقد الداخلي، فلم يتعرَّضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أم لا؟»[(١)]، وقال أبو ريَّة: «إن المحدِّثين وقفوا بعلمهم عند ما يتصل بالسند فحسبُ، أما المعنى فلا يَعْنيهم من أمره شيء»[(٢)].

وتبعهم في ذلك مَنْ جاء بعدهم من الطاعنين، ولوحظ على بعضهم الاضطرابُ والتخبُّط في هذه الدعوى؛ كما حصل من إسماعيل الكردي الذي نسب إلى علماء الحديث تجاهُلَ نقد المتون، فقال: «ما يَعْنينا هنا هو دراسةُ

(١) ضحى الإسلام (٢/١٣٠، ١٣١)، وينظر: المستشرقون والحديث النبوي، للدكتور محمد بهاء الدين، (ص١٣٠)، واهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، للدكتور محمد لقمان السلفي (ص ٤٧١)، وينظر الرد عليه في نفس الكتاب (ص ٤٧٦).

(٢) أضواء على السنة المحمدية (ص ١٧)، لمحمود أبي رية. وينظر: كتاب اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا (ص ٤٨٢).

المتن الذي تُجوهِل كثيرًا مِنْ قِبَلِ علماء الحديث ورجاله»[1]، ثم ناقض نفسه، فذكر أن الأئمة ينقدون المتون، فقال: «المهم: أن يَعْلَمَ القارئ أن نقد متن بعض روايات الصحيحَيْنِ كان في عصور العلم الأولى مباحًا قبل أن يصبح لدى الكثيرين في عصور التقليد المتأخِّرة من المحرَّمات، ويُعَدَّ ردًّا لسنة رسول الله ﷺ»[2].

ومما يؤكد اضطراب الكردي: أنه ذكر حديثين أعلَّهما الإمام أحمد، ثم قال: «فما أردتُّ إثباته بذكر هَذْينِ المثالَيْنِ ليس عدم صحة الحديثَيْن، وإنما إثبات رفض أئمة السنة والحديث لصحة ما يرون في متنه خَلَلًا وعلة، ولو صح سنده، وكان مما خرَّجه مسلم أو البخاري»[3]، فانظر إلى هذا التناقض العجيب؛ مرةً يثبت، ومرة ينفي، ومرة يستثني الشيخين؛ فليت شعري ما الذي أخرج الشيخَيْنِ عن منهج سائر الأئمة؟! وأين أدلته على ذلك؟!

لقد أشار الكردي في مقدمة كتابه إلى تجنُّبه ما يتعلَّق بعلم الإسناد[4]، وهنا أباح لنفسه نقد الأحاديث، بناءً على النظرة المجردة للمتون!

فهل يصح للكردي ـ وهو يقر بجهله في علم الإسناد ـ أن ينقُدَ متون الأحاديث، وأن يتصدَّر للتصحيح والتضعيف؟! أليس من التناقض اتهام الشيخين بقَصْر النظر على الأسانيد؛ ومن ثَمَّ الاكتفاء بعكس ذلك بلا منهج ولا ضابط؟!

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣).
(٢) المصدر السابق (ص ١٢٥).
(٣) المصدر السابق (ص ٦٧).
(٤) المصدر السابق (ص ١٣).

لا شك أن دعوى عدم نقد الأئمة للمتون ترديدٌ لكلام المستشرقين، والغرض منها رد السنة النبوية والطعن فيها[1]؛ **وهذا هو السبب الحقيقي وراء اتهام المحدِّثين بإهمال نقد المتن.**

إن كتب العلل زاخرة بنقد المتون لمن اطلَعَ عليها، ونظَرَ فيها؛ فانظر إلى كتاب «التمييز» للإمام مسلم؛ فإن عامة مباحثه في نقد المتون، وكذا غيره، وعدَمُ تسمية كتابٍ بـ«نقد المتون» لا يضُرُّ ولا يؤثر شيئًا، ولا يغيِّرُ من الواقع[2].

إن هذه الشبهة مِن أعجب ما صدَرَ عن المستشرقين والطاعنين، ومن أظهر الأدلَّة على تحامُلِهم على أئمة الحديث، وجهلهم، وكان يكفي في تفنيد هذه الشبهة مجرَّدُ ذكرها.

ولكنْ لمَّا كان مقصودي من هذا البحث التوضيحَ والبيانَ ونَفْيَ الشبهات، والتأكيدَ على مكانة أهل العلم ومنزلتهم، فيمكن إجمال الرد فيما يلي:

---

(١) ستأتي بعض النقول عن المستشرقين في ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ عند الكلام على تأثر العصرانين بالمستشرقين، ويظهر لي: أن المستشرقين استفادوا ذلك من المعتزلة، فردَّدوه وطاروا به، وسترى تأثر المستشرقين بالمعتزلة عند الحديث عن نشأة الطعن في متون الصحيحين وعَلَاقة الطاعنين المعاصرين بسابقيهم.

(٢) يرى الدكتور مسفر الدميني: أن سبب ذلك هو عدم تأليف كتاب مستقل في نقد المتون، بيد أن تصرُّفات المستشرقين، وأذنابهم، تدل على ما أشرت إليه. ينظر: كتاب مقاييس نقد متون السنة، للدكتور مسفر غُرْم الله الدميني، (ص٢٤١): حيثُ قال ـ وفقه الله تعالى ـ: «فمن الأسباب التي دعت المستشرقين ومَنْ تابعهم إلى القول بأن المحدِّثين أغفلوا نقد المتون، واهتموا بالأسانيد: عدَمُ إفراد المحدِّثين لنقد المتون بكتب خاصَّة، فليس في ذلك كتاب ـ فيما أعلم ـ إلا ما كتبه ابن القيم في «المَنَار المُنِيف، في الصحيح والضعيف»».

* **أولًا** ـ المستشرقون وأتباعهم يَشْهَدُونَ للأئمة بالعلم والمكانة العليا في معرفة الأسانيد، وعلم الرجال، والعلل، وهي شهادة جاءت مِنْ مخالف، والحق ما شهدت به الأعداء؛ فأصبحت هذه من المسلَّمات حتى لدى المخالفين، وفي المقابل ثبَتَ جهل الطاعنين بهذا العلم.

* **ثانيًا** ـ معرفة العلل والأسانيد وأحوال الرواة هي القاعدة الأساسية لنقد المتون، وهي الطريق الموصِّلة إليه؛ فلا يمكن أن يَتِمَّ نقد المتون مع الجهل بالأسانيد؛ إذْ كيف يُعرَفُ الشاذُّ، والمدرَجُ، والمضطرِب؟! وكيف يُنظَرُ في أحوال الرواة؟! فلا شك أن القول بخلاف ذلك يعد تناقضًا.

* **ثالثًا** ـ أئمة الحديث هم الذين وضعوا قواعد نقد المتون؛ فهم الذين بيَّنوا الشاذَّ، والمقلوبَ، والمضطرِبَ، والمدرَجَ، والمصحَّف، والمحرَّف، وغير ذلك[1]؛ فكيف يصح اتهامهم بالتقصير في ذلك، وهم أهل ذلك الميدان وفرسانه؟!

* **رابعًا** ـ ثبت على سبيل العموم نقد الأئمة للمتون في مصنَّفاتهم، وفي المنقول عنهم، بل جاء التصريح بذلك في بعض كتبهم؛ كـ«كتاب التمييز» للإمام مسلم؛ إذ معظم مباحثه تتعلَّق بنقد المتون، ففيه أبواب مخصَّصةٌ لذلك، ومنها: «بابُ ما جاء في التوقِّي في حمل الحديث وأدائه، والتحفُّظِ من الزيادة فيه والنقصان»، و«بابُ ذكرِ الأخبار التي نُقِلَتْ على الغلط في متونها»، و«بابٌ من الأخبار المنقولة على الوهم في المتن دون الإسناد»، و«بابُ الخبر المنقول على الوهم في متنه»، و«بابٌ من الأخبار

(١) ينظر: اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا (ص ٤٧٧).

التي يهم فيها بعض ناقليها»، وغير ذلك.

* **خامسًا ـ** الشيخان لم يُهمِلا نَقْدَ المتون عند إخراج الأحاديث؛ فقد ثبت ذلك عنهما في مواضعَ متعدِّدة، وبأساليبَ متنوِّعة، ولا يقدح في ذلك عدم فهم الطاعنين لمنهجهما، وهذه بعض الأمثلة المهمة الدالة على ذلك:

أ ـ تراجمُ الأبواب عند البخاري، وطريقةُ مسلم في إخراج الأحاديث، تتضمَّن الدلالة على الترجيح بين المتون، ومن أوضح الأمثلة على ذلك: حديث صلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة[1]؛ فإن الراجح ثبوت الصلاة فيها؛ كما في حديث بلال الذي دخل مع النبي ﷺ؛ فقد بوب البخاري عليه بـ«باب الصلاة في جَوْف الكعبة»، ولكن ابن عباس خالف، فنفى الصلاة فيها، ومع ذلك أخرج البخاري حديثه؛ لأنه أتى بأمر جديد صحيح لم يعارضْهُ فيه حديث بلال، ألَا وهو الدعاء والتكبير في جَوْف الكعبة، وبذلك بوَّب عليه البخاري في «صحيحه»؛ حيث قال: «بابُ الدعاءِ والتكبيرِ في جَوْف الكعبة»، فلم يهمل البخاري حديثه، بل بوَّب عليه بما رآه ثابتًا، وأعرض عن المرجوح فيه.

وأما مسلم، فقد أخرج حديث بلال في الأصول من عدَّة طرق، ثم أخرج حديث ابن عباس في المتابعات من طريق واحد[2].

ب ـ الإعراض عن الزيادات المنكرة والضعيفة في متون الأحاديث[3]؛

(١) ينظر: دراسة الحديث في الباب الثاني، حديث رقم (١١).
(٢) ينظر: دراسة الحديث في الباب الثاني، حديث رقم (١١).
(٣) ينظر: كتاب منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، لأبي بكر كافي (ص ٣٥٣ وما بعدها).

حتى وإن كان سندها ظاهرُهُ الصحة، حتى عُرِفَ أن إعراض الشيخين عن زيادة في حديث ـ مع إخراج أصله من نفس الطريق ـ مما يُستدَلُّ به على نكارة تلك الزيادة.

فمن الزيادات المنكرة التي أعرَضَ الشيخان عنها، مع صحة سندها في الظاهر: ما جاء في حديث عُثْمان في الوضوء، وفيه: «ثم مسَحَ برأسِهِ، ثم غسَلَ رجلَيْه»[١].

فقد جاء في رواية أبي داود، بإسناد ظاهرُهُ الصحة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، حدثني حُمْران، قال: «رأيتُ عثمانَ بنَ عفَّان توضَّأ...»، وقال فيه: «ومسَحَ رأسَهُ ثلاثًا»[٢]، وهذه الرواية أعرض عنها الشيخان، مع أنها جاءت من طريق ظاهرها الصحة، ولكنها معلولة؛ فقد أعلَّها من الأئمة: أبو داود[٣]، والدارَقُطْني[٤]، وابن المنذر[٥]، وابن القيِّم[٦]، وغيرهم، بل بوَّب

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا (١/٧١: ١٥٨)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله (١/٢٠٥: ٢٢٦).

(٢) أخرجها أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ (١/٢٦: ١٠٧).

(٣) سنن أبي داود (١/٢٦: ١٠٨)؛ حيث قال: «أحاديثُ عثمان رضي الله عنه الصحاحُ كلُّها تدل على مسح الرأس أنه مرة».

(٤) سنن الدارَقُطْني (١/٨٩)، حيث ذكر الدارَقُطْني: أن جماعة من الحفاظ الثقات رووه عن خالد بن علقمة، فقالوا فيه: «ومسَحَ رأسه مرة»؛ وذكَرَ منهم: زائدة بن قدامة، وسفيان الثوري، وشعبة، وأبا عوانة، وشريكًا، وأبا الأشهب جعفر بن الحارث، وغيرهم.

(٥) قال ابن المنذر: «والثابت عنه ـ أي: النبي ﷺ ـ: أنه مسح برأسه، لم يذكر أكثر من مرة واحدة». ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (١/٣٩٧).

(٦) قال ابن القيم: «والصحيح: أنه لم يكرِّرْ مسح رأسه، بل كان إذا كرَّر غَسْلَ الأعضاء، أفرد مسح الرأس، هكذا جاء عنه صريحًا، ولم يصح عنه ﷺ خلافه البتة». ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (١/١٩٣).

البخاري على الحديث بباب «الوضوءُ ثلاثًا»، ومع ذلك أعرَضَ عنها، بل أكَّد ترجيح ما يعارضها في موضع آخر؛ حيث بوَّب على الحديث بـ«بابُ مسحِ الرأسِ مرَّة»[1]، وأعرض عنها مسلم كذلك.

فلو كان مِنْ منهجهما الاقتصار على النظرة المجرَّدة للأسانيد، لأخرجاها؛ لصحَّة سندها في الظاهر.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: أن البخاري أعرض عن زيادة «فَلْيرِقْهُ» في حديث وُلُوغِ الكلب، فإنها معلولة؛ لتفرُّد علي بن مُسهِرٍ بها من بين أصحاب الأعمش؛ قال الإمام النسائي: «لا أعلمُ أحدًا تابع عليَّ بنَ مُسهِرٍ على قوله: فَلْيرِقْهُ»[2].

وأما مسلم، فقد أخرجها في «صحيحه»، بيد أنه لم يسكُتْ، فبيَّن أنها لم ترد في غيرها من الروايات؛ حيث قال بعدها: «وحدَّثني محمد بن الصبَّاح، حدثنا إسماعيل بن زكريا، عن الأعمش، بهذا الإسناد، مثله، ولم يقل: **«فَلْيرِقْهُ»**»[3]، ثم أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بدونها، مع أنها جاءت في روايات أخرى، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه موقوفًا على الراجح.

فالصواب: أن الأمر بالإراقة موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه، ولعل ابن مسهر أدخل الموقوف في المرفوع[4] ـ والله تعالى أعلم ـ وعليه: فالحديث صحيح عند مسلم، ولكنَّ لفظة: «فَلْيرِقْهُ» فيها نظر.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (١/٨٢).

(٢) ينظر: سنن النسائي (١/٥٣: ٦٦).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (١/٢٣٤: ٢٧٩).

(٤) ينظر: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (ص ٣٦٢).

ب ـ ذكرُ اختلافِ الروايات، وبيانُ الفروقِ بينها، ومراعاةُ ذلك عند إخراج الأحاديث:

ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه البخاري في «صحيحه»، من طريق مَعْمَر، عن الزُّهْري، عن أبي سلمة، عن جابر: «أن رجلًا مِنْ أسلَمَ جاء النبيَّ ﷺ، فاعترَفَ بالزِّنى...»، وفيه: «فرُجِمَ بالمصلَّى، فلمَّا أذلَقَتْهُ الحجارةُ، فَرَّ، فأدُرِكَ، فرُجِمَ حتى مات، فقال له النبي ﷺ خيرًا وصلَّى عليه»[1]، قال البخاري: «لم يقل يونس وابن جُرَيْج، عن الزُّهْري: «فصَلَّى عليه»، سئل أبو عبد الله ـ أي: البخاري ـ: هل قوله: «فصَلَّى عليه» يصح أم لا؟ قال: رواه مَعْمَر، قيل له: رواه غير معمر، قال: لا»[2].

وأما الإمام مسلم، فقد يذكر في «صحيحه» بعض الألفاظ المنكرة عَرَضًا، وهذا مع ندرته، فلا ينبغي أن يُثَرَّبَ عليه فيها ما دام أنه يبيِّن نكارتها، ولا سيما أنه في «مقدمة صحيحه» ذكر أنه سيبيِّنُ علل بعض الأحاديث في مواضعها؛ حيث قال: «قد شرَحْنا من مذهب الحديث وأهله بعضَ ما يتوجَّه به مَنْ أراد سبيل القوم ووُفِّقَ لها، وسنزيد ـ إن شاء الله تعالى ـ شرحًا وإيضاحًا في مواضع من الكتاب عند ذكر الأخبار المعلَّلة؛ إذا أتينا عليها في الأماكن التي يليق بها الشرح والإيضاح»[3]. انتهى.

ولـمَّا ذكر الصنعاني الأقوال في حديثِ شَرِيكٍ في الإسراء، قال: «إذا

(١) صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب الرجم بالمصلى (٦/٢٥٠٠: ٦٤٣٤).

(٢) المصدر السابق (٦/٢٥٠٠: ٦٤٣٤).

(٣) صحيح مسلم المقدمة (١/٧).

عرَفْتَ هذه الأقاويل، عرفتَ أنه لا اعتراض على مسلم في إيراده لحديث شَرِيكٍ بعد بيانه ما فيه من الزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير»[١].

أقول: لا ينبغي أن يُفهَمَ من هذا: أن الإمام مسلمًا أراد من «صحيحه» أن يكون كتاب علل، كلَّا، بل المقصود أن هناك ألفاظًا يسيرةً وردت في بعض الأحاديث الصحيحة عَرَضًا، لم يوافِقْ هو عليها، بل أشار إلى نكارتها؛ على أنها قليلة جدًّا؛ وعليه فلا يصح نسبة تصحيحها إليه، فهو إنما يوردها في «صحيحه» لفائدة؛ كالاستدلال لأصل الحديث، وتكثير طرقه، ونحو ذلك.

فمن أمثلة ذلك: حديثُ فَكَاكِ المسلم بالكافر من النار؛ فقد أخرج الإمام مسلم بعده روايةً في المتابَعات، وبيَّن ما فيها من شك، فأوردها هكذا: «ويضعها على اليهود والنصارى، فيما أحسبُ أنا، قال أبو رَوْح: لا أدري ممَّن الشك»[٢]؛ فقد وضع مسلم الرواية السابقة في المتابعات، وبيَّن وجود الشك فيها، والظاهر: أنه أراد الاستشهاد لأصل الحديث، ولم يُرِدْ تصحيح هذه اللفظة؛ إذْ كيف يقصد ذلك مع أنه بيَّن ما جاء فيها من شك، ومع ذلك تجد بعض من جاء بعده يتعقَّبه في تصحيحه لها؛ كما سيأتي في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

وأيضًا: لم يُرِدْ الإمام مسلم تصحيح... بعض الألفاظ الواردة في «صحيحه»، ومنها ما لم يقصد إخراجه في «صحيحه»، حتى مع تصحيحه

---

(١) توضيح الأفكار، لمعاني تنقيح الأنظار (١/١٢٣).

(٢) ينظر: صحيح مسلم (٤/٢١١٩: ٢٧٦٧)، وسيأتي دراسة الروايات واختلافها في الباب الثاني، حديث رقم (٥).

لها، وكل ذلك قليل جدًّا.

وقد سبق التمثيل لعدم إرادة التصحيح.

وأما التصحيح مع عدم قصد الإخراج في الصحيح، فيمكن أن يُمثَّل لَه بزيادة: «وَإِذَا قَرَأَ، فَأَنْصِتُوا»، فقد جاء في «صحيح مسلم»: أن أبا بكر بن أخت أبي النضر قال لمسلم: فحديثُ أبي هريرة هو صحيح؟ يعني: «وَإِذَا قَرَأَ، فَأَنْصِتُوا»، فقال: هو عندي صحيح، فقال: «لِمَ لَمْ تَضَعْهُ ها هنا»؟، (يعني: لِمَ لَمْ تخرِّجه في الصحيح)، قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعتُهُ ها هنا، إنما وضعتُ ها هنا ما أجمعوا عليه»[1]؛ فالإمام مسلم لم يقصد إخراجها في صحيحه، مع كونه يرى صحتها، فهي إنما ذكرت في «صحيحه» لبيان عدم إخراجها فيه، فلا ينبغي عزو هذه اللفظة لـ«صحيح مسلم» إلا مع بيان ذلك.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما أخرجه مسلم في «صحيحه»، في حديث صيام الاثنين، حيث قال: «وفي هذا الحديث مِن روايةِ شُعْبَةَ، قال: وسئل عن صوم يوم الاثنين والخميس، فسكَتْنا عن ذكر الخميس؛ لما نراه وهمًا»[2].

ونحو ذلك يقال في بعض الأحاديث المنتقدة في «صحيح مسلم» بدعوى وقوع التعارض بينها؛ كاختلاف الروايات في عدد الركوعات في صلاة الكسوف وغيرها[3]؛ فهو إنما أراد أن يكثِّر طرق تلك الأحاديث؛ لِـمَا

---

(١) صحيح مسلم (١/٣٠٤).

(٢) صحيح مسلم (٢/٨١٩: ١١٦٢).

(٣) ينظر: كتاب عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده، للدكتور حمزة المليباري (ص ١٩).

بين رواياتها من قدر مشترك؛ إذ يبعد أن يكون مسلم مع إمامته وسعة حفظه غافلًا عما تقرَّر لدى علماء الحديث في ذلك العصر.

وبناءً على ما سبق: ينبغي أن يُعلَمَ أن كثيرًا من الأحاديث التي وصفت بالإشكال أو التعارض، إنما هو بسبب الجهل بمنهج الشيخين في روايتها، والله تعالى أعلم.

* **سادسًا** ـ ثبت أن الجهل بعلم الرجال والأسانيد مِن أسباب طعن المستشرقين والعصرانيين في متون الصحيحين وغيرهما؛ فقد طُعِنَ في أحاديث بدعوى التناقض؛ لكونها جاءت متعارِضةً عن صحابي واحد، وإنما هي في الحقيقة عن صحابيَّيْنِ مختلفين(١)، وعُورِضَتْ بعض أحاديث الصحيحين بروايات لم تثبت أسانيدها(٢)، وأُعِلَّتْ أحاديثُ أخرى بدعوى التفرُّد(٣)، ....

(١) طعن نيازي في حديث ابن عباس: «تُوُفِّيَ رسول الله ﷺ وأنا ابنُ عَشْرِ سنين، وقد قرأتُ المحكم» بحديث آخر ظنه عنه، وإنما هو عن ابن مسعود، وطعن الكردي في حديث ابن مسعود في أطوار خلق الجنين، بحديث آخر ظنه عنه، وإنما هو عن حذيفة، وسيأتي ذلك في الباب الثاني (حديث رقم ١٣).

(٢) تنظر مناقشة حديث أم المؤمنين عائشة ﵂: «أن النبي ﷺ تزوَّجها وهي بنتُ سِتِّ سنين»، في الباب الثاني (برقم ٤٤)، وكما في حديث: «سَيْحانُ وجَيْحانُ والنِّيلُ والفُرَاتُ، كلٌّ مِن أنهارِ الجَنَّة»؛ حيث طعن فيه أبو ريَّة برواية لم تثبت عن كعب الأحبار، كما ذكر المعلِّمي، ورد عليه في «الأنوار الكاشفة، لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة» (ص١٨٤).

(٣) منها: حديث الترخيص في العرايا، وسيأتي في الباب الثاني برقم (٣٠)، وحديثُ بيع المصرَّاة، وسيأتي برقم (٣١)، وحديث التفليس، وسيأتي برقم (٣٢)، وحديث الدعاء عند صياح الديكة، وسيأتي برقم (٥٥)، وحديث: «يَقْطَعُ الصلاةَ المرأةُ...»، وسيأتي برقم=

والإدراج[1]، وليس الأمر كذلك.

= (٦٦)، وغيرها من الأحاديث.

(١) طعن الكردي في حديث: «إذا هلَكَ كِسْرى، فلا كِسْرى بعده»، بدعوى أن فيه إدراجًا من كلام أبي هريرة، وليس كذلك؛ كما سيأتي في الباب الثاني ـ إن شاء الله تعالى ـ حديث رقم (٤٦).

البَابُ الأَوَّلُ

موقف الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين ومناهجهم في التعامل مع الكتابين

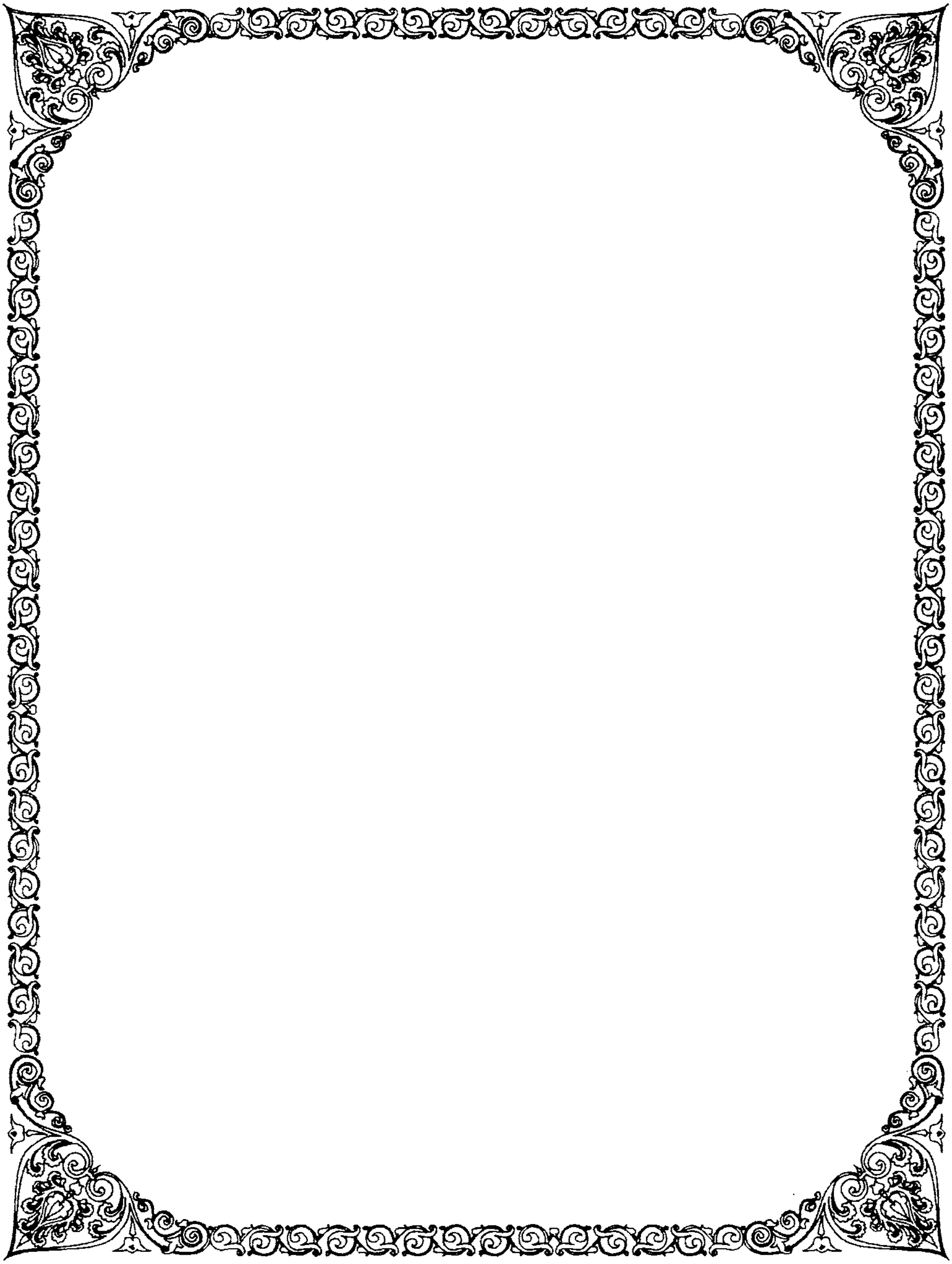
وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: نشأة الطعن في متون الصحيحين، وعَلَاقة الطاعنين المعاصرين بسابقيهم.

الفصل الثاني: بعض الكتب المعاصرة التي أُلِّفَتْ للطعن في متون الصحيحين، عرضٌ ونقد.

الفصل الثالث: أهداف الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين.

الفصل الرابع: المناهج في التعامل مع الـمُشكِلِ من متون الصحيحين.



الفَصْلُ الأَوَّلُ

نشأة الطعن في متون الصحيحين، وعَلَاقة الطاعنين المعاصرين بسابقيهم

يُقصَدُ بالطاعنين في متون الصحيحين: الذين ردُّوا الثابت من أحاديثهما بأهوائهم، واتخذوا ذلك منهجًا، ولم يُعَرفُوا إلا به؛ فصار هدفهم إسقاط الكتابين، بخلاف أهل العلم الذين ربما انتقَدَ أحدهم شيئًا من أحاديثهما؛ فربما أعَلَّ حديثًا أو أكثر، أو ربما استنكر لفظة في حديثٍ بناءً على اجتهاد منه، وكان ممن عُرِفَ بالعلم واشتهَرَ به؛ فذلك لا يعد طاعنًا في الصحيحين، بغض النظر عن إصابته من خطئه؛ ولذلك فلا يدخل أهل العلم في قَوْلِي: «الطاعنين في الصحيحين»؛ لأمور منها:

١ ـ أن أهل العلم عُرِفوا بالعلم وطلبه، واشتهَرُوا بذلك، بخلاف الطاعنين الذين لم يُعْرَفوا إلا بالطعن في الصحيحين وكتب السنة.

٢ ـ التباين المنهجي بين أهل العلم، وبين الطاعنين في الصحيحين؛ في قضية تحكيم العقل في قبول نصوص الوحي ورَدِّها؛ كما سيأتي عند بيان منهج الفريقين.

٣ ـ أهل العلم يرفضون شُبَهَ المعتزلة والمستشرقين، بخلاف الطاعنين

الذين يردِّدونها.

٤ ـ أهل العلم يُجِلُّونَ الصحيحين، حتى وإن انتقَدَ بعضهم شيئًا من أحاديثهما، بخلاف الطاعنين.

٥ ـ أهل العلم لم ينادُوا بإسقاط الكتابين، ولم يتخذوا ذلك منهجًا، حتى وإن انتقَدَ بعضهم شيئًا من أحاديثهما، بخلاف الطاعنين.

٦ ـ غالبًا ما يكون كلام أهل العلم حولَ زيادة لفظة يَرَوْنَ نكارتها بحَسَبِ اجتهادهم، مع إقرارهم بصحة الحديث[1]، فلا يطعنون في أصل الحديث، والحال هذه، بخلاف الطاعنين الذين يُرِدُّونَ أحاديث بأكملها بسبب لفظةٍ أشكَلَتْ عليهم، وغالبًا ما تكون في رواية في المتابعات[2].

٧ ـ أهل العلم يبيِّنون سبب إعلالهم لما أعلُّوه، بخلاف الطاعنين الذين لا يبيِّنون سبب ذلك؛ مما يُدلُّ على أن مرجعيتهم اتباع الهوى لا غيرُ.

٨ ـ أهل العلم إذا تبيَّن لهم خطؤهم في نقد الصحيحين، فإنهم يرجعون إلى الحق[3]، وآمُلُ أن يتحقَّق ذلك لدى الطاعنين المعاصرين في

---

(١) من أمثلة ذلك: أن الألباني أعلَّ لفظة: «عيانًا»، ولم يطعن في أصل الحديث، ثم تراجع عن إعلالها. ينظر: الباب الثاني، حديث رقم (١٦).

(٢) أحيانًا يذكر بعض الأئمة في كتب الشروح أو نحوها إشكالًا ليُردَّ عليه، فيذكر الطاعن ذلك الإشكال مقتصِرًا عليه، مع الإعراض عن أوجه الجمع التي يذكرها أهل العلم ـ كما سيأتي في الباب الثاني ـ ومن أمثلة ذلك: حديث أبي ذر: «سألتُ رسولَ الله ﷺ عن أوَّل مسجدٍ وُضِعَ في الأرض؟ قال: المسجد الحرام...»، وسيأتي برقم (٤٢).

(٣) كما فعل الألباني عندما تراجع عن إعلال لفظة: «عيانًا» الواردة في حديث الرؤية؛ كما سيأتي في الباب الثاني، حديث رقم (١٦). وتنظر: السلسلة الصحيحة (٧/١٥٥: ٣٠٥٦).

الصحيحين، فلم يظهر شيءٌ من ذلك إلى الآن ـ بحَسَبِ علمي ـ اللهم إلا ما كان من صالح الوِرْداني الذي اعترَفَ بدعم الرافضة وتشجيعهم له.

٩ ـ يجب عدم التسوية بين بعض الفضلاء الذين لهم جهود مشكورة في نشر العلم والدفاع عن السنة، والردِّ على المستشرقين وغيرهم، ممَّن تأثَّروا بالمنهج العقلي في نقد الحديث؛ أمثالُ الشيخ محمد رَشِيد رضا، والشيخ محمد الغزالي، وغيرهما ـ رحمهم الله تعالى وعفا عنهم ـ وبين الطاعنين الذين لم يُعْرَفوا إلا بكتبهم الطاعنة في كتب السنة.

وقد ظهَرَ لي: أن الطاعنين المعاصرين في الصحيحين تأثَّروا بأقوام سبقوهم إلى ذلك، وهم:

١ ـ المعتزلة.

٢ ـ المستشرقون.

٣ ـ الرافضة.

أولاً ـ المعتزلة:

تُعَدُّ المعتزلة أشهر الفرق الإسلامية التي تقدِّمُ العقل على النقل[(١)]، فقد نص على ذلك أئمتهم؛ فحين ذكر القاضي عبد الجبَّار المعتزلي الأدلة، قال: «أوَّلها: دلالة العقل»[(٢)]، وقال النَّظَّامُ[(٣)]: «وإن جهة العقل قد تنسخ

(١) ينظر: موقف المعتزلة من السنة ومواطن انحرافهم عنها، لأبي لبابة حسين، (ص٧٣).

(٢) فضل الاعتزال (ص ١٣٩).

(٣) هو: إبراهيم بن سيَّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النَّظَّامُ من أئمة المعتزلة، تكلَّم في=

الأخبار»[1]؛ ولذلك فهم يردون ما خالف العقل من السنة النبوية؛ يقول أحمد أمين واصفًا موقف المعتزلة من الحديث، وقد كان من المتأثرين: «موقفُهم في الحديث كثيرًا ما يكون موقف المتشكِّك في صحته، وأحيانًا: موقف المنكِرِ له؛ لأنهم يحكِّمون العقلَ في الحديث، لا الحديثَ في العقل»[2].

ولقد تأثرت المدرسة العقلية الحديثة بمنهج المعتزلة في تقديمِ دلالة العقل على النقل، وتحكيمِهِ في نصوص الشريعة؛ فقد سار على ذلك المنهج مؤسِّسها محمد عبده، ثم تأثر به ونقل عنه بعضُ تلاميذه، ومن أبرزهم الشيخ محمد رشيد رضا الذي رَدَّ بعض أحاديث الصحيحين وغيرهما بمجرَّد مخالفة دلالة العقل، ثم جاء الطاعنون في الصحيحين وكتب السنة، فاستغلُّوا هفوات الصالحين، واستفادوا من سَقَطاتهم وزَلَّاتهم، فنقلوا عنهم، وردَّدوا كلامهم، وذكروا كتبهم في مراجع كتبهم، بل زادوا مطاعن مِنْ عند أنفسهم.

وهنا أقول: إن من الواجب على المصلحين وأهل العلم ألَّا يتركوا في كلامهم مجالًا لأصحاب الأهواء والمخالفين للطعن في ثوابت الشريعة؛ فإن لبعض المصلحين ممن تأثر بالمدرسة العقلية ـ كالشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد الغزالي رحمهما الله، ولغيرهما ـ جهودًا مشكورةً في الدفاع عن الدين

= القدر، وانفرد بآراء خاصَّة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت: «النَّظَّامية» نسبت إليه، وقد اتهم بالزندقة، وألفت كتب خاصَّة للرد عليه، وكان شاعرًا أديبًا بليغًا، له نظم رائق وتصانيف جمة، ذكر الذهبي منها: كتاب الطفرة، وكتاب الجواهر والأعراض، وكتاب حركات أهل الجنة، وكتاب الوعيد، وكتاب النبوة، (ت ٢٣١هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤١: ١٧٢).

(١) نقله ابن قتيبة في كتابه «تأويل مختلف الحديث» (ص ٤٣).

(٢) ضحى الإسلام (٣/٨٥).

وثوابته، ونشرِ العلمِ وتعليمه، بَيْدَ أن لهم هَفَواتٍ، استغلَّها من لم يُعْرَفْ إلا بالقدح في ثوابت الدين.

فالحاصل: أن الطاعنين في الصحيحين نادَوْا باتباع منهج المعتزلة في تقديم دلالة العقل:

فهذا جمال البنا يصرِّح بذلك، فيذكر أصول الشريعة هكذا: «الأصلُ الأول: العقل أوَّلًا، الأصلُ الثاني: منظومةُ القِيَمِ الحاكمة في القرآن، الأصل الثالث: السُّنَّة»[1].

وطعَنَ إسماعيل الكردي في بعض أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة العقل[2].

ووسَمَ سامر إسلامبولي كتابه المخصَّص للطعن في أحاديث الصحيحين بقوله: «تحريرُ العقل من النقل، وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم»، وطعن في مجموعة من أحاديث الصحيحين بذلك، بل أفرط في تقديس العقل جدًّا؛ حيث قال: «كان العقل قبل أن يُولَدَ النقل؛ فالنقلُ نتاج لتفاعل العقل مع الواقع، مما يؤكِّدُ هيمنة العقل وسيادته على النقل...»[3].

ولكن مشكلة الطاعنين ـ التي تُفسِدُ منهجهم ـ: عدم وجود ضوابط

(١) قضية الفقه الجديد، لجمال البنا (ص ٩)، والسنة ودورها في الفقه الجديد (ص ١٥٥، ١٧٤)، له أيضًا، وهو مطبوع مع كتابه «قضية الفقه الجديد».

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٧، وما بعدها)، وستأتي مناقشة أهمها في الفصل السابع، من الباب الثاني (ص ٤٣٩).

(٣) تحرير العقل من النقل (ص ٧).

محدَّدة لديهم عند استخدام عقولهم في نقد نصوص الوحي، وليس لديهم حد ينتهي إليه ذلك الأمر؛ فأقحموا عقولهم في رد أمور غيبية لا مَدْخَلَ للعقل فيها، بل اختلفوا فيما بينهم في قبول بعض الأحاديث ورَدَّها بلا سبب واضح، مع أن كل واحد منهم يزعم تحكيم عقله في قبول النصوص وردَّها[1]، بل اختلفوا فيما بينهم في فهم ما دلَّت عليه الأحاديث، وسيأتي مزيد بيان لذلك عند الكلام عن مناهجهم، إن شاء الله تعالى.

وأما مظاهر تأثر الطاعنين المعاصرين بالمعتزلة، فكثيرة، ومن أبرزها ما يلي:

١ ـ تأثروا بمنهجهم في قضية تقديم العقل على النقل، واتبعوا طريقتهم في ردِّ الأحاديث، والمبالغةِ في ذلك، وقد تقدم ذكر كلام المعتزلة في تقديم العقل على النقل، وإثبات تأثر الطاعنين المعاصرين في الصحيحين بهم في ذلك.

بل بلغ تأثر الطاعنين بالمعتزلة لدرجة أن بعض الطاعنين قد يطعن في حديثٍ بناءً على فهمٍ خاطئٍ لكلام المعتزلة في قضية ما؛ كما حصل في قضية إنكار رؤية الإنس للجن مطلقًا، فلما ظن الطاعنون أن المعتزلة ينكرون رؤية الإنس للجن مطلقًا، طعنوا في حديث: «إِنَّ عِفْرِيتًا مِن الجنِّ تَفَلَّتَ البارِحَةَ لِيَقْطَعَ عليَّ صَلَاتي»[2]، بيد أن المنقول عن القاضي عبد الجبار يدل على أنه ينفي رؤية الإنس للجن على صُوَرِهم التي خلقهم الله عليها، كما هو مذهب

---

(١) كما حصل من الكردي وسامر إسلامبولي، تنظر مناقشة حديث: «يُهْلِكُ الناسَ هذا الْحَيُّ مِنْ قُرَيْشٍ» في الباب الثاني برقم (٤٠).

(٢) متفق عليه، وسيأتي تخريجه ومناقشته في الباب الثاني، حديث رقم (١).

أهل السنة؛ فلم أجد من نفى رؤية الإنس للجن مطلقًا من المعتزلة سوى الزمخشري، وتبعه الرازي[١].

٢ ـ رد الطاعنون المعاصرون نفس الأحاديث التي طعَنَ فيها المعتزلة القدماء، أو ما كان في معناها؛ كأحاديث صفات الله تعالى، وحديثِ سِحْرِ النبي ﷺ، وأحاديث الشفاعة، وغيرها[٢].

٣ ـ نقلوا عن المعتزلة نقولًا صريحة، وردَّدوا كلامهم، بل نقل الكردي مذهبهم في الصفات زاعمًا أنه مذهب جمهور المسلمين[٣].

٤ ـ ثناء العصرانيين على المعتزلة، وتباكيهم عليهم:

يقول أحمد أمين: «فلما ذهَبَ ضوء المعتزلة، وقع الناس تحت سلطان المحدِّثين، وأمثالهم من الفقهاء... فكانت النتيجة جمودًا بحتًا، عِلْمُ العالِمِ أن يحفظ الأحاديث ويرويها كما سمعها... ولو بقي الاعتزال لتلوَّن المسلمون بلونٍ آخَرَ أجملَ من لونهم الذي تلوَّنوا به»[٤].

وقال أيضًا: «فلما ضَعُفَ شأن المعتزلة بعد المِحْنةِ، ظلَّ المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين[٥] نحوًا من ألف سنة، حتى جاءت النهضة الحديثة، وفي الواقع أن فيها لونًا من ألوان الاعتزال، ففيها الشك والتجربة

---

(١) تنظر مناقشة الحديث رقم (١) في الباب الثاني.

(٢) ينظر: ذلك عند مناقشة دعوى معارضة أحاديث الصحيحين للعقيدة الإسلامية في الباب الثاني.

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٩).

(٤) ضحى الإسلام (٣/٢٠٣، ٢٠٤).

(٥) ويَقْصِدُ بهم: المحدِّثين؛ فقد صرح بذلك في كتابه ضحى الإسلام (٣/٢٠٣)؛ حيث قال: «فحزبُ المعتزلة يمثِّل حزبُ الأحرار، وحزبُ المحدِّثين يمثِّل حزب المحافظين».

وهما منهجان من مناهج الاعتزال؛ كما رأيت في النَّظَّامِ والجاحظ، وفيها الإيمان بسلطة العقل...»، ثم يقول: «في رأيي: أن مِن أكبر مصائب المسلمين مَوْتَ المعتزلة، وعلى أنفسهم جَنَوْا»[1].

ويقول محمد شحرور: «تيار العقل، وقد تمثَّل في المعتزلة؛ حيث إن الإسلام عندهم تفاعَلَ مع معطيات العصر، وتحدِّياتِهِ، وأنتج فكرًا نيرًا حرًّا نقديًّا، وقد انتهت المعركة مع الأسف بانتصار التيار الأول، وما زلنا نعيش مآسيها وخيبتها حتى يومنا هذا، حيث صار التيار الأول يسمي نفسه: أهلَ السنة والجماعة»[2].

ثانيًا ـ المستشرقون:

من خلال تتبع مطاعن المعاصرين في الصحيحين يظهر أنها مستقاة من شُبُهات المستشرقين في كتب السنة، ومما يُظهِرُ تأثر الطاعنين بالمستشرقين ما يلي:

١ ـ نقلُهم الصريح عن المستشرقين، واستخدامُ مصطلحاتهم:

فقد صرَّح أبو ريَّة بالنقل عن جولد تسيهر[3] في مواضع من كتابه[4]،

---

(١) ضحى الإسلام (٣/٢٠٧).

(٢) ينظر: كتاب «الكتاب والقرآن»، للمهندس محمد شحرور، (ص ٥٦٩، وص ٥٨٦).

(٣) مستشرق مَجَري المولد من أسرة يهودية، رحل إلى سوريا وفلسطين ومصر، وحضر دروس بعض علماء الأزهر، له تصانيف في الفقه الإسلامي والأدب العربي بالألمانية، والإنجليزية، والفرنسية، وقد تُرجِمَ بعضها إلى العربية، من أشهرها كتاب «العقيدة والشريعة فى الإسلام»، (ت١٩٢١م). ينظر: الأعلام، للزركلى (١/٨٤)، وله ترجمة ضافية في كتاب «موسوعة المستشرقين» للدكتور عبد الرحمن بدوي (ص١٩٧وما بعدها).

(٤) ذكر ذلك المعلِّمي في: الأنوار الكاشفة (ص ١٤٠، و١٧٩).

وصرَّح بالنقل في قضية وضع الأحاديث عن «دائرة المعارف» التي حرَّرها مجموعة من المستشرقين[١]، الذين اشتهَرَ معظمهم بالتعصُّب ضد الإسلام والعداء له[٢].

كما تجد كتب المستشرقين ضمن المراجع في كتب الطاعنين:

فقد اعتمد نيازي في كتابه «دين السلطان» على «دائرة المعارف الإسلامية» التي ألَّفها مجموعة من المستشرقين، واعتمد على كتب غيرهم؛ ككتاب «أحجار على رُقْعة الشِّطْرَنج» لوِلْيَم غاي كار[٣] الذي نسَبَ كل أحداث التاريخ لفعل اليهود[٤]، وقد نسب نيازي كثيرًا من أحاديث الصحيحين إلى كتب أهل الكتاب المحرَّفة.

ويظهر لي: أن نيازي ينقُلُ بعض شبهات المستشرقين من بعض الكتب التي ردَّت عليهم؛ ككتاب «السنة ومكانتها في التشريع» للدكتور مصطفى السباعي؛ فإن بعض الشبهات التي ذكرها نيازي لا تكاد توجد إلا في ذلك الكتاب، وقد ذكره نيازي في مراجع كتابه، ولكنه يكُفُّ بصَرَهُ عن ردود الشيخ

---

(١) ينظر: أضواء على السنة المحمدية (ص ٨١، ٨٢)، وكتاب دفاع عن السنة، ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، لمحمد أبو شهبة (ص ٦٤).

(٢) ذكر الدكتور مصطفى السباعي مجموعة من المستشرقين المعادين للإسلام المتعصِّبين ضده الذين شاركوا في تحرير دائرة المعارف، منهم: جولد تسيهر، وشاخت، وغيرهما، وذلك في كتابه الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم (ص٣٨ وما بعدها).

(٣) دين السلطان (ص ٩٧٧).

(٤) ينظر: مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، (ص٨٣)، وينظر أيضًا: العَلْمانية نشأتها وتطورها، للدكتور سفر الحوالي (ص ١٧٤).

مصطفى السباعي، ويكتفى بنقل الشبهات[١].

وأما جمال البنا، فكثيرًا ما يستخدم مصطلح «العقيدة والشريعة» في كتابه «قضية الفقه الجديد»[٢]، وهو اسم كتاب المستشرق اليهودي جولد تسيهر، وكثيرًا ما يردِّد قضية تطوُّر الفقه، وكيفية وضع السنة، وكلاهما مما ناقشه جولد تسيهر في كتابه المذكور، مع تقارب في الرؤى والأفكار بينهما، وهذا لا يتعارض مع ما سيأتي ذكره من نقل جمال البنا عمن سبقه من الطاعنين.

ومن استعمال مصطلحات المستشرقين: أن أحمد أمين لقَّب المعتزلة بـ«حزب الأحرار»؛ كما تقدَّم نقله عنه، بينما سمَّاهم المستشرقون بـ«المفكِّرين الأحرار»، وجعل المستشرق «شتينر» هذا اللقب عنوان كتابه عن المعتزلة[٣]!

٢ ـ ترديد شبهات المستشرقين، وأفكارهم بلا تحقيق ولا نظر:

فقد بنى نيازي كتابه «دين السلطان» على دعوى أن معاوية رضي الله عنه هو الذي طلب من العلماء وضع الأحاديث لتثبيت حُكْمه، وردَّد هذه الفرية جمال البنا وغيره، وعند البحث تجد أن المستشرق اليهودي جولد تسيهر قد سبَقَهم إليها[٤].

---

(١) يغلب على الظن: أن نيازي نقل طعن جولد تسيهر في معاوية رضي الله عنه من كتاب السباعي؛ فإنني لم أجد تلك الشبهة في المراجع الأخرى التي ذكرها بالطريقة التي ذكرها نيازي، غير أن محمد شحرور أشار إليها في كتابه «الكتاب والقرآن»، وهو من مراجع نيازي أيضًا.

(٢) ينظر: قضية الفقه الجديد (ص ١٩ وما بعدها).

(٣) ينظر: موقف المعتزلة من السنة (ص ٧٦).

(٤) ينظر: ذلك عند مناقشة دعوى محاباة الحكام في رواية أحاديث الصحيحين.

وزعم نيازي: أن بعض أحاديث الصحيحين أُخِذَتْ من الكتب السماوية السابقة[(١)].

وقد سبقه إلى ذلك جولد تسيهر؛ حيث قال: «فهناك جُمَلٌ أخذت من العهد القديم، والعهد الجديد، وأقوالٍ للربَّانيين، أو مأخوذةٌ من الأناجيل الموضوعة... كلُّ ذلك أَخَذَ مكانه في الإسلام عن طريق الحديث»[(٢)]، ودل على ذلك دعاوى وِلْيم غاي كار الذي نسب كل أحداث التاريخ لفعل اليهود في كتابه «أحجار على رُقْعة الشِّطْرَنج»، وهو من مراجع كتاب نيازي، كما سبق.

وزعم الطاعنون عدم نقد المحدِّثين لمتون الأحاديث ـ كما تقدم ـ وقد سبقهم إلى ذلك المستشرقون[(٣)]:

يقول المستشرق الإيطالي كايتاني[(٤)]: «كلُّ قصد المحدِّثين ينحصر ويتركَّز في وادٍ مُجدِبٍ مُمحِلٍ من سر الأشخاص الذين نقلوا المَرْويَّ، ولا

(١) ينظر: دين السلطان (ص ٣٢٥ وما بعدها).

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد تسيهر (ص ٥١).

(٣) ينظر: اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا (ص ٤٧٣)، و«نقد المتن بين صناعة المحدِّثين ومطعن المستشرقين»، للدكتور نجم عبد الرحمن خلف (ص ٩)، وموقف المستشرقين من السنة، لأمامة محمد سالم الحبَّال، «مقاييس نقد متون السنة»، للدكتور مسفر الدميني (ص ٢٤١).

(٤) مستشرق ومؤرِّخ إيطالي من أشهر المستشرقين، كان يتقن سبع لغات منها العربية والفارسية، زار الهند وإيران ومصر وسوريا ولبنان، من أبرز مؤلفاته: «حوليات الإسلام»، تناول فيه تاريخ الإسلام إلى سنة ٤٠هـ، يعد كتابه الحوليات مرجعًا مهمًّا لكثير من المستشرقين، (ت١٩٢٦م)، ينظر: الأعلام (٥/٢٥٠)، وموسوعة المستشرقين (ص ٤٩٣).

يَشْغَلُ أحدهم نفسه بنقد العبارة والمتن نفسه»[1]، ويقول شاخت: «ومن المهم: أن نلاحظ أنهم ـ أي: المحدثين ـ أخفَوْا نقدهم لمادَّة الحديث، وراء نقدهم للإسناد نفسه»[2]، ونحوَ ذلك قال جولد تسيهر في كتابَيْهِ: «العقيدة والشريعة»[3]، و«دراسات في الرواية الإسلامية»[4]، وممن قال بهذه الدعوى من المستشرقين أيضًا: السير وِلْيم ميور[5] في كتابه «حياة محمد» ﷺ وغيرهم[6].

وبناءً على ما سبق، فيمكن القول: إن الطاعنين في الصحيحين نقلوا تلك الشبهة عن المستشرقين الذين سبقوهم إلى القول بها.

ومن أفكار المستشرقين التي ردَّدها جمال البنا: ما جاء في «كتابه قضية

(١) ينظر: اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا (ص ٤٧٣)، ودائرة المعارف الإسلامية، مادة «أصول»، ج ٢ هامش ٢٧٩، بواسطة: المستشرقون والحديث النبوي (ص ١٣٠).

(٢) شاخت (جوزيف ت ١٩٦٩ م)، مادة «أصول» في دائرة المعارف الإسلامية (٢/٢٧٩)، نقلًا عن: موقف المستشرقين من السنة، لأمامة محمد سالم الحبَّال.

(٣) ينظر: العقيدة والشريعة (ص ٤١، ٤٢).

(٤) ينظر: دراسات في الرواية الإسلامية (٢/١٣٢، ١٣٣، ٤٤)، بواسطة كتاب: نقد المتن بين صناعة المحدِّثين ومطعن المستشرقين، للدكتور نجم عبد الرحمن خلف (ص ٩).

(٥) مستشرق ومبشِّر وموظَّف إداري إنجليزي، سافر للهند، وتعلم بها اللغة العربية، عمل مبشِّرًا بالنصرانية في شمال الهند، وكان شديد التعصب ضد الإسلام، حيث ألف كتابه: «ميزان الحق»؛ للطعن في الإسلام، فناظره عالم مسلم عام ١٢٧٠هـ هو رَحْمت الله بن خليل الرحمن الهندي، ثم إن المستشرق المذكور رفض إتمام المناظرة، فجمع العالم المسلم مباحثه، وأخرجها في كتابه «إظهار الحق»، ومن مؤلفات المستشرق المذكور أيضًا: «حياة محمد وتاريخ الإسلام»، وقد توفي عام ١٩٠٥م. ينظر: موسوعة المستشرقين (ص ٥٧٨)، وكتاب إظهار الحق (ص٦، ٧).

(٦) ينظر: اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا (ص ٤٧٣، وما بعدها).

الفقه الجديد»، حين ذكر تطور أحاديث العبادات؛ فقد عقد فصلًا بعنوان: «النشأة التاريخية لظهور وتضخُّم فقه العبادات»، فكان مما قال فيه: «معالجة الصلاة ضمَّت ستة أجزاء من «مسند الإمام أحمد بن حنبل» الأربعة والعشرين، وإن هذا ليس مقصورًا على المسند»[1].

ومِن قبله عقد المستشرق جولد تسيهر في كتاب «العقيدة والشريعة» موضوعًا بعنوان: «تطوُّر الفقه»[2]، وقد ذكر فيه: أن القسم الأكبر من الحديث ما هو إلا نتيجةٌ للتطوُّر الديني، والسياسي، والاجتماعي، للإسلام في القرنَيْنِ الأول والثاني، وقال: «الإسلامُ والقرآن لم يُتِمَّا كلَّ شيء، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة»[3].

وينبغي أن يُتَنَبَّهَ إلى أن تأثر الطاعنين بالمستشرقين لا يعارض استفادة الفريقَيْنِ من المعتزلة، غيرَ أن محاكاة الطاعنين للمستشرقين في الشبهاتِ، واستخدامِ مصطلحاتهم، وموافَقَتَهُمْ في سياق الكلام، ونقلَهُمُ الصريحَ عنهم، وإثباتَ كتب المستشرقين في مراجع كتبهم، كلُّ ذلك يثبت تأثرهم بالمستشرقين بلا ريب.

وأما استفادة المستشرقين من المعتزلة، فقد أثبته الدكتور محمد لُقْمان السلفي في كتابه: «اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا»[4]، وذلك

(١) قضية الفقه الجديد (ص ٢١).
(٢) ينظر: العقيدة والشريعة (ص ٤٣).
(٣) المصدر السابق (ص ٤٤).
(٤) (ص ٤٣٩).

ظاهر في عدة قضايا؛ كاتهام المحدِّثين بعدم نقد المتون؛ ليسهل للمستشرقين الطعن في متون الأحاديث الصحيحة، ولقد أثنى المستشرقون على المعتزلة وسمَّوْهم بـ«المفكِّرين الأحرار»؛ بسبب ردِّهم لنصوص القرآن والسنة بدعوى معارضة العقل، بل جعل المستشرق «شتينر» هذا اللقب عنوانَ كتابِهِ عنهم؛ كما سبق[(١)].

وإن من المناسب هنا: بيانَ استفادة المستشرقين مِن بعض المؤرِّخين الشِّيعة؛ كاليَعْقوبي[(٢)]:

ومن ذلك: أن جولد تسيهر طعن في حديث: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ»[(٣)]، بدعوى أن الإمام الزُّهْري وضعه بأمر من عبد الملك بن مَرْوان؛ ليصرف الناس عن الذهاب إلى الكعبة التي كانت تحت حكم عبد الله بن الزُّبير[(٤)]، ويكتفوا بالمسجد الأقصى، وقد اعتمد في ذلك على تاريخ

---

(١) ينظر: موقف المعتزلة من السنة (ص ٧٦).

(٢) هو: أحمد بن إسحاق أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، مؤرِّخ رحَّالة، من أهل بغداد، عمل في كتابة الدواوين في الدولة العباسية، وهو شيعي إمامي، يتسم تاريخه بالانحياز العقدي؛ فكتابه يحتاج إلى دراسة نقدية تعيد الروايات إلى مصادرها الأولية، وتنظُرُ في أسانيدها ومتونها ومدى سلامتها من العلل. ينظر الأعلام، للزركلي (١/٩٥)، وكتاب عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدِّثين، لأكرم بن ضياء العمري (ص١٩).

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ؛ حيث أخرجه البخاري في صحيحه؛ في أبواب التطوع، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (١/٣٩٨: ١١٣٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه؛ في كتاب الحج، باب: لا تُشَدُّ الرحالُ إلا إلى ثلاثة مساجد (٢/١٠١٤: ١٣٩٧).

(٤) ينظر: المستشرقون والحديث النبوي (ص ١٥٤).

اليعقوبي الشيعي الإمامي[(١)].

وقد تصدى الدكتور مصطفى السباعي للرد على هذه الشبهة بأمور؛ منها: أن عُمْرَ الزهري وقت بناء قُبَّة الصَّخْرة عام ٦٩ هـ، كان ما بين العاشرةِ والثامنةَ عَشْرَةَ على خلاف في سنة ولادته؛ فليس من المعقول أن يصبح طفل أو شاب في هذا العمر مشهورًا في الأوساط العلمية، وفي بيئة غير بيئته حتى يستدِلَّ الحاكم بأحاديثه، ولا سيما مع وجود أكابر العلماء في ذلك الزمن[(٢)].

وأضيف هنا أمرًا أخر مهمًا يدُلُّ على أن الجهل بعلم الحديث روايةً من أهم أسباب الطعن فيه، وهو أن هذا الحديث ثابتٌ من غير طريق الزهري؛ مما ينفي دعوى جولد تسيهر؛ فقد أخرجه مسلم في «صحيحه»، فقال: «حدَّثنا قُتيبة بن سعيد، وعثمان بن أبي شيبة، جميعًا عن جرير، قال قُتيبة: حدَّثنا جرير، عن عبد الملك ـ وهو ابن عُمَيْر ـ عن قَزَعة، عن أبي سعيد، قال: سمعتُ منه حديثًا، فأعجَبَني، فقلتُ له: أنتَ سَمِعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: فأقولُ على رسول الله ﷺ ما لم أسمع؟! قال: سمعتُهُ يقولُ: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تَشُدُّوا الرِّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِي هَذَا، وَالـمَسْجِدِ الحَرَامِ، وَالـمَسْجِدِ الأَقْصَى...**»[(٣)].

---

(١) ينظر: تاريخ اليعقوبي (٢/٢٦١).

(٢) ينظر: السنة ومكانتها في التشريع، للسباعي (ص ٢٤٣ وما بعدها)، والمستشرقون والحديث النبوي (ص ١٥٥).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (٢/٩٧٥: ٨٢٧).

۞ ثالثًا ـ الرافضة:

لا شك أن للرافضة دورًا كبيرًا في الطعن في أحاديث الصحيحَيْنِ، والتحريض عليهما؛ فمن مظاهر ذلك:

١ ـ تأليف المؤلَّفات؛ ككتاب «تأمُّلات في الصحيحين» لمحمد صادق نجمي، وكتاب «عَفْوًا صحيحَ البخاري» لعبد الأمير الغول، وغيرهما.

٢ ـ حَشْدُ الطاقات، وتجنيدُ العملاء؛ للطعن في السنة النبوية عمومًا، والصحيحين خصوصًا، ودعم الطاعنين ماديًّا ومعنويًّا؛ سواء ممن أظهر تشُّيعه أو ممن لم يظهر ذلك، ومما يثبت ذلك: أن معظم الذين أعلنوا تشيعهم في الآونة الأخيرة ألَّفوا كتبًا للطعن في الصحيحين، بل إن صالح الورداني الذي أعلن تشيُّعه عام ١٩٨٥م، والذي طعن في السنة النبوية، وفي بعض أحاديث الصحيحين، ظهر مؤخَّرًا على بعض وسائل الإعلام لِيُعْلِنَ تراجعه عن مذهب الرفض، وذكر أنه كان يتلقَّى الأموال والتشجيع من الرافضة.

٣ ـ تأثُّرُ الطاعنين في الصحيحين بالرافضة وأفكارهم، كما يلي:

أ ـ ترديدُ شبهاتهم؛ كاتهام معاوية رضي الله عنه والأمويين بالتحريض على وضع الأحاديث لخِدْمةِ مطامعهم السياسية، وترديد دعوى مظلوميَّة أهل البيت والتقصير في حقَّهم رضي الله عنهم.

ب ـ نقلُ الطاعنين من كتب الرافضة؛ كـ«تفسير الخوئي»، وكتاب «أبو هريرة» لعبد الحسين شَرَف، و«أصل الشيعة وأصولها» لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، و«شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، و«أحاديث عائشة»

لمرتضى العسكري، كما في مراجع كتاب أبي ريَّة[1]، وغيره.

ج - الثناءُ على منهج الشيعة في تدوين الحديث وغيره، واتهامُ أهل السنة بالتقصير في ذلك:

فقد زعم أبو ريَّة: أن تدوين الحديث لدى الشيعة ظهر قديمًا في زمن علي بن أبي طالب، وأبي رافع مولى رسول الله ﷺ[2]، وزعم أن أهل السنة تأخَّروا في تدوين الحديث إلى أواخر القرن الثاني[3].

أقول: هذه الفرية لا أساس لها من الصحَّة، بل أهل السنة هم الذين دوَّنوا الحديث قديمًا وحديثًا، في زمن النبي ﷺ وبعده[4]؛ فلماذا لم يذكُرْ أبو ريَّة كتب الحديث المسندة التي دوَّنها الشيعة ؟! فضلًا عن أن الذين وُصِفوا بالتشيع في ذلك الزمان يختلفون عما عليه الراوفضُ المعاصرون اختلافًا كبيرًا؛ سواءٌ في المواقف، أو الاعتقاد، أو المنهج، وغير ذلك.

---

(١) ينظر: أضواء على السنة المحمدية (ص ٣٨٦ وما بعدها).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٤٥).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٤٠).

(٤) ينظر: كتاب دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، للدكتور محمد مصطفى الأعظمي (ص ٨٤ وما بعدها)، وكتاب تدوين الحديث، للعلامة السيد مناظر أحسن الكيلاني (ص٢٢٤).

الفَصْلُ الثَّانِي

بعض الكتب المعاصرة التي أُلِّفَتْ للطعن في متون الصحيحين عرضٌ ونقد

تمهيد

إن ظاهرة تأليف الكتب للطعن في الصحيحين تطوَّرت بعد مرورها بعدة مراحل؛ حيث بدأ الطعن في الصحيحين ضمن بعض الكتب التي وُضِعَتْ للطعن في السنة النبوية عمومًا؛ ككتب أبي ريَّة، ولا سيَّما «أضواء على السنة المحمدية»، ثم ظهرت بعض المؤلَّفات التي أُفرِدَتْ للطعن في الصحيحين؛ فظهر كتاب «الأضواء القرآنية، في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها» للسيد صالح أبو بكر، الذي طبع عام ١٩٧٤م، فطعن في مائة وعشرين حديثًا من «صحيح البخاري»، وقد رد عليه الشيخ حُمُود التُّوَيْجري في كتابه: «الرد القويم، على المجرم الأثيم».

ثم جاء محمد شحرور، فألف كتابه: «الكتاب والقرآن»، فطعن في بعض أحاديث الصحيحين، ولكنها قليلة، ثم أَلَّف نيازي عز الدين كتابه: «دين السلطان»، الذي طبع عام ١٩٩٧م، فنقَلَ من أبي ريَّة، ومن شحرور، ومن بعض المستشرقين وغيرهم، ثم تتابعت المؤلَّفات التي أُفرِدَتْ لذلك

الأمر، فنقَلَ بعضهم من بعض، ومن المستشرقين، وغيرهم.

ولأجل تَكْرارِ الشبهات والأفكار لدى الطاعنين، وتطابُقِ الكلام بينهم في كثير من الأحيان بلا عزو، فسأُورِدُ بعض الكتب التي لم أجد مَنْ رَدَّ عليها سوى كتاب أبي ريَّة، فسأذكره لإثبات تأثُّر من جاء بعده به، ولإظهار مخالفاته المنهجية، وسأُورِدُ تلك الكتب حسب الترتيب الزمني لتاريخ الطباعة؛ ليُعْرَفَ مصدر أوَّلهم، وليعرف الناقل والمنقول منه، مع مناقشة هذه الكتب، وبيان ما فيها من مخَالفات بلا تحامل ولا تعسُّف، مقتصرًا على بعض أشهر الكتب التي لم أجد مَنْ رَدَّ عليها أو ناقشها، ما خلا كتاب أبي ريَّة، فسأورده لإبراز مخالفاته المنهجية، وإظهار مصادره، وإثبات تأثُّر مَنْ جاء بعده به، وكلُّ ذلك لبيان الحقيقة، مستحضرًا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

وسأتناول في هذا الفصل مبحثَيْن:

المبحث الأول: كتبٌ أُلِّفَت للطعن في السنة النبوية عمومًا، وطعَنَتْ في متون الصحيحين.

المبحث الثاني: كتبٌ أُفْرِدَتْ للطعن في متون الصحيحين.

المبحث الأول
كتبٌ أُلِّفَتْ للطعن في السنة النبوية عمومًا وطَعَنَتْ في متون الصحيحين

۞ أولاً ـ كتاب «أضواء على السنة المحمدية»، لمحمود أبي ريَّة:

يعد أبو ريَّة من أوائل الذين لم يُعرَفوا إلا بالطعن في السنة النبوية والصحيحين في العصر الحديث، بالإضافة إلى كونه ينقُلُ عن المستشرقين وعن الرافضة، وقد تأثَّر بهم، وذلك ثابت في كتبه، ولا سيما «أضواء على السنة المحمدية»، وقد تولى الردَّ عليه كوكبة من أهل العلم المعاصرين له، ومن أبرزهم الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلِّمي، وأبو شبهة، ومحمد عبد الرزَّاق حمزة، وغيرهم رحمهم الله.

ولذلك فقد رأيت أن أوضح ثلاثة أمور مهمة في نظري تُسهِمُ في بيان تطور الطعن في أحاديث الصحيحين في العصر الحديث، وهذه الأمور هي:

١ ـ إثبات تأثُّر من جاء بعد أبي ريَّة به.

٢ ـ التركيز على منهجه فيما يتعلَّق بالصحيحين.

٣ ـ التركيز على بيان أوجه الخَلَل لديه فيما يتعلَّق بالمنهجية العلمية، وكَشْف الخلل في مصادره.

*** كتابه ومخالفاته المنهجية فيه:**

ألَّف أبو ريَّة كتابه؛ للطعن في السنة النبوية، وفي بعض الصحابة الكرام ﵃، وغيرهم، وخصَّص الصحيحين ببعض مباحث كتابه، فطعن في أحاديثهما.

ولأن الردود كثرت عليه، فسأكتفي بذكر بعض الملاحظات والأخطاء المنهجية التي وقع فيها، وأصبحت سِمَةً لمن جاء بعده ممن تأثر به، ومن أهمها ما يلي:

١ ـ الخلل في مصادره التي اعتمَدَ عليها في الطعن في السنة النبوية والصحابة الكرام ﵃؛ فقد اعتمد على كتب الرافضة، وكتب المستشرقين، وبعض كتب الأدب، وبيان ذلك كما يلي:

أ ـ اعتمَدَ على كتب المستشرقين، ونقَلَ منهم في الطعن في السنة النبوية، ومنها «دائرة المعارف الإسلامية»، وكتاب «وجهة الإسلام» لطائفة من المستشرقين، و«العقيدة والشريعة» لجولد تسيهر(١).

ب ـ اعتمَدَ على كتب الرافضة؛ كـ«تفسير الخوئي»، وكتاب «أبو هريرة» لعبد الحسين شَرَف، كـ«أصل الشيعة وأصولها» لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، و«شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، و«أحاديث عائشة» لمرتضى العسكري، كما في مراجع كتابه(٢)، والدلائلُ تؤكِّد وقوف الرافضة

(١) كما في مراجع كتابه «أضواء على السنة المحمدية» (ص ٣٨٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٨٦ وما بعدها).

المعاصرين وراءه وتشجيعهم له.

ج ـ اعتمَدَ على كتب المتأثِّرين بالمنهج العقلي؛ كـ«فجر الإسلام»، و«ضحاه»، لأحمد أمين، وكتاب «معاوية في الميزان» للعقاد، ونقل رَدَّ الشيخ محمد رشيد رضا لبعض الأحاديث؛ كحديث الجسَّاسة وغيره[1]، ونقَلَ مِن بعض كتبه الأخرى؛ ككتاب «الوحي المحمدي»، ورسالة «يُسْر الإسلام».

ح ـ اعتمَدَ على بعض الأخبار والحكايات غير المسندة في كتب التاريخ والأدب؛ ككتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه[2]، و«نهاية الأرب» للنُّوَيْري[3]، و«الشعر والشعراء» لابن قتيبة[4]، وغيرها، وهو لا يكتفي بذلك، بل يحرِّف المقصود مما ينقُلُهُ من تلك الكتب.

٢ ـ الإيهام والتلبيس، ومخالفته للأمانة العلمية؛ فقد أحصيتُ خمسًا وثلاثين مخالفة علمية من خلال مناقشة الشيخ عبد الرحمن المعلِّمي له في كتاب «الأنوار الكاشفة»[5]، ومن أمثلة ذلك: أنه نقل حديث: «**إنَّ الله ائْتَمَنَ عَلَى وَحْيِهِ ثَلَاثَةً: أَنَا، وَجِبْرِيلُ، وَمُعَاوِيَةُ**»[6] زاعمًا أن أبا هريرة وضعه، وقد نسب ذلك إلى «البداية والنهاية» لابن كَثِير، موهِمًا أن ابن كثير يثبت هذا

---

(١) المصدر السابق (ص ٢١٥)، وكتاب دفاع عن السنة، لأبي شهبة (ص ١٩٥).

(٢) ينظر: أضواء على السنة المحمدية (ص ١٨٨).

(٣) الأنوار الكاشفة (ص ١٨٣).

(٤) أضواء على السنة المحمدية (ص ١٨٩)، وكتاب دفاع عن السنة لأبي شهبة (ص٩٧، ١٥٩).

(٥) ينظر: الأنوار الكاشفة الفهرس (ص ٣٠٩).

(٦) أخرجه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٥٩/٧٤)، وغيره.

الحديث عن أبي هريرة، مع أن ابن كثير قال: «لا يَصِحُّ من جميع وجوهه»[١]؛ فليس هو بثابت أصلًا عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ ذكر ذلك أبو شهبة، أقول: وقد حكم الذهبي عليه بالوضع[٢].

٣ ـ جهلُهُ بالقرآن الكريم وتفسيره، وسوءُ فهمه له، مما جعله يَطْعَنُ في الأحاديث الصحيحة بدعوى معارضة القرآن، وقد اعتمَدَ على بعض تفاسير الشيعة؛ كما سبق.

٤ ـ جهلُهُ بعلم الحديث روايةً ودراية؛ حيث طعن في كثير من الأحاديث بسبب سوء فهمه لها، واعتمَدَ على أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وعارض بها أحاديث في الصحيحين[٣]، فمن ذلك: أنه طعن في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**سَيْحَانُ، وَجَيْحَانُ، وَالفُرَاتُ، وَالنِّيلُ، كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الجَنَّةِ**»[٤]، بدعوى أنه من قول كعب الأحبار، مع أنه لم يثبت عن كعب أصلًا؛ لأنه جاء من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث، وهو متكلَّمٌ فيه، وفي إسناده انقطاع[٥].

---

(١) البداية والنهاية، لابن كثير (٨/١٢٠).

(٢) تاريخ الإسلام (٢٣/٣٢٨).

(٣) الأنوار الكاشفة (ص ٩٥).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب ما في الدنيا من أنهار الجنة (٤/٢١٨٣: ٢٨٣٩).

(٥) ذكر ذلك المعلِّمي في الأنوار الكاشفة (ص ١٨٤).

❁ ثانيًا ـ كتاب: «الكتاب والقرآن» ، للمهندس: محمد شحرور:

اسم الكتاب: «الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة».

مؤلفه: الدكتور المهندس محمد ديب شحرور، ذكر في أول كتابه: أنه درس الدكتوراه في الجامعة القومية الإيرلندية في دبلن، ما بين عامَيْ ١٩٧٠م ـ ١٩٨٠م[١].

طباعته: طبع في دار الأهالي، سوريا، دمشق، عام ١٩٩٠م[٢].

عرض الكتاب: الكتاب يقع في ٧٣٥ صفحة، وقد طبع معه كتاب «أسرار القرآن» للدكتور: جعفر دك الباب، من (ص ٧٣٦)، إلى آخر الكتاب: (ص ٨١٩).

وقد ذكر شحرور في المقدمة: أنه بدأ المرحلة الأولى في تأليف كتابه حين كان يدرس في الجامعة القومية الإيرلندية، وجاء على غِلَافِ الكتاب: أن مؤلفه أراد من كتابه أن يكون نَظْرةً جديدة للإسلام تنطلق من خصائص اللسان العربي، ووقوفًا على الأرضية الفلسفية والمعرفية للقرن العشرين[٣]؛ وفي ذلك الاتجاه يقول شحرور: «إن المغالطة الكبرى هي أننا نريد أن نَفْهَمَ الإسلام، فنرجع من القرن العشرين إلى القرن السابع في

(١) الكتاب والقرآن (ص ٤٥).
(٢) لم أجد على الكتاب رقم الطبعة، ولكن في آخر المقدمة ذُكِرَ التاريخ السابق، وقد ذكره نيازي في مراجع كتابه «دين السلطان» الذي طبع عام ١٩٩٧ م.
(٣) كما جاء على غِلَافِ الكتاب من الخلف.

طريقة تفكيرنا!»[١].

وبناءً على هذا: جعَلَ كتابه في أربعة أبواب وخاتمة؛ كما يلي: الباب الأول: الذكر، الباب الثاني: جدَلُ الكون والإنسان، الباب الثالث: أمُّ الكتاب والسنة والفقه، والباب الرابع: في القرآن.

وهو صاحبُ آراءٍ شاذَّةٍ في تفسير القرآن لا تمُتُّ إلى التفسير ولا إلى اللغة العربية بصلة، وسيأتي ذكر شيء منها عند مناقشة الكتاب.

وأما السنة: فالمهندس شحرور يرى أنها غيُر ملائمة لعصرنا؛ لأن ظروف الزمان والمكان في عهد النبي ﷺ، لا تناسب عصرنا هذا؛ فهو يقول: «الذي فعله النبي ﷺ في القرن السابع في شبه جزيرة العرب، هو الاحتمالُ الأول لتفاعل الإسلام لمرحلة تاريخية معيَّنة، وليس الوحيد، وليس الآخر... وبما أن رسالته تقوم على الحدود[٢]، فهو الرسول الوحيد الذي سُمِحَ له بالاجتهاد لأنه الخاتم، ولكي يعلِّم الناس أن يجتهدوا لوحدهم مِن بعده؛ حيث إن الإسلام هو تشريعٌ إنسانيٌّ ضمن حدود الله»[٣].

فهو يرى أن السنة منهج في تطبيق «أمِّ الكتاب»، ويَقْصِدُ به الأحكامَ والعباداتِ بحسب ظروف كل زمان ومكان، وليس متوقِّفًا على الاقتداء بالرسول ﷺ[٤].

---

(١) الكتاب والقرآن (ص ٥٦٦).

(٢) ذكَرَ أنه يَقْصِدُ بها حدود الله في العبادات والأخلاق، أي ما جاء في القرآن فقطْ، مما يتعلَّق بتلك الأمور. ينظر: الكتاب والقرآن (ص٥٦٨)؛ وعليه: فلا يَقْصِدُ بها الحدود المتعلقة بالعقوبات الشرعية؛ كحد الزنا، والسرقة، ونحو ذلك.

(٣) الكتاب والقرآن (ص ٥٤٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٦٦).

نقد الكتاب:

* **أولًا ـ** مؤلِّفه غير متخصِّص في العلم الشرعي، وقد بدأ تأليف كتابه أثناء دراسته في الغرب، بالإضافة إلى كونه ينادي بالتمرُّدَ على الوحي بدعوى الحرية.

* **ثانيًا ـ** في كتابه آراء شاذة جدًا تخالف العقيدة الإسلامية؛ فهو يقول بنظرية تطوُّر الكون، وأنه لم يُخْلَق من العَدَم؛ حيث قال: «إننا نتبنى النظرية العلمية القائلة بأن ظهور الكون المادي كان بنتيجة انفجار هائل... ويعني ذلك: أن هذا الكون لم ينشأ «يُخْلَق» من عدم، بل من مادَّة ذات طبيعة أخرى، كما أن هذا الكون سيزول ليحُلَّ محلَّه كون آخر من مادة ذات طبيعة مغايرة»[1].

* **ثالثًا ـ** يرفض تفسير الصحابة للقرآن، ويزعم بصريح العبارة: أنه أفهم للقرآن منهم، ولا سيما فيما يتعلَّق بالقضايا المعاصرة في القرن العشرين[2]!

وقد خالف تفسيرَ القرآن واللغة العربية التي زعم أنه اعتمَدَ عليها في استنباط أحكام القرآن؛ فجاء بأقوال غريبة جدًّا في تفسير القرآن.

ومن أمثلة ذلك: قوله: «فالخَلْقُ بدأ بانفجار كوني هائل؛ حيث **قال**[3]: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١ ـ ٣]؛ حيث إن الفجر هو الانفجار الكوني الأول، ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾، معناه: أن المادَّة مرَّت بعَشْر مراحل

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٣٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٦٦).

(٣) هكذا بدون: «تعالى»، أو «عز وجل»!

للتطور حتى أصبحت شفافة للضوء؛ لذا أتبعها بقوله: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾ حيث إن أول عنصر تكوَّن في هذا الوجود هو الهيدروجين، وفيه الشَّفْعُ في النواة، والوَتْرُ في المدار... أي: بعد هذه المراحل أصبح الوجود قابلًا للإبصار»[1].

وعند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]، قال شحرور: «أي: كان أمره على العنصر المكوِّن للوجود، وهو الهيدروجين»[2].

فانظر كيف حَثَّ على الاكتفاء بالقرآن في فهم الشريعة ـ ولكنْ بحَسَبِ فهمه هو ـ الذي لا يمُتُّ إلى القرآن ولا إلى اللغة العربية بصلة؟! بل ويزعم أنه أعلم بالتفسير من الصحابة؟!

* **رابعًا** ـ اضطرابه وتناقضه، في عدة قضايا؛ كما يلي:

أ ـ طعن في بعض الأحاديث الثابتة في الصحيحين، وزعم أنها موضوعة، وأنها نُسِبَتْ إلى النبي ﷺ بهتانًا[3]، ومرةً: زعم أن الأحاديث ليست بوحي[4]، ولكنه في مواضع أخرى يذكُرُ شُبُهاتٍ ومزاعمَ مختلفة؛ كدعوى أن أقوال النبي ﷺ وأفعاله كانت ملائمة للقرن السابع الهجري،

---

(١) الكتاب والقرآن (ص ٢٣٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٣٥).

(٣) المصدر السابق ص ٥٩٧؛ حيث قال: «ثم هناك حديث منسوب بهتانًا للنبي ﷺ»، فذكر حديث: «يَقْطَعُ الصلاةَ المرأةُ والحمارُ والكَلْبُ...»، وستأتي مناقشته ـ إن شاء الله تعالى ـ في الباب الثاني.

(٤) ينظر: الكتاب والقرآن (ص ٥٤٦).

وليست ملائمة للقرن العشرين[١]؛ مما يدل على أن هدفه رد السنة النبوية بأي ذريعة كانت.

ب ـ رفض السنة، وزعم أن الأحاديث ليست بوحي[٢]، ولكنه في مواضع أخرى يستدِلُّ بها على ما يوافق هواه؛ كأحاديث النهي عن كتابة الحديث، بل ويستدِلُّ بأحاديث ضعيفة إذا وافقت هواه؛ كحديث: «**ادْرَؤُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**»[٣].

ج ـ رفض أقوال الصحابة في التفسير؛ بدعوى أننا مطالبون باتِّباع الرسول ﷺ فقطْ، ثم استدِلُّ بأقوالهم ومواقفهم في مواضع أخرى؛ كالنهي عن تدوين الحديث[٤].

---

(١) المصدر السابق (ص ٥٦٦).

(٢) (ص ٥٤٦).

(٣) كما في كتابه «الكتاب والقرآن» (ص ٥٥١)، والحديث أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/٣٤٧)، عن عمر بن الخطاب مرفوعًا، وفي إسناده من لا يُعرَفُ؛ كما في إرواء الغليل، للألباني (٧/٣٤٣: ٢٣١٦).

(٤) ينظر: الكتاب والقرآن (ص ٥٤٦).

المبحث الثاني

كتبٌ أُفْرِدَتْ للطعن في متون الصحيحين

۞ أولاً ـ كتاب «دِين السلطان» لنيازي عز الدين:

اسم الكتاب: دين السلطان «البرهان».

مؤلفه: نيازي عز الدين، كاتب سوري معاصر، هاجر إلى أمريكا، له مؤلَّفات تطعن في السنة النبوية، من أشهرها كتاب «دين السلطان»، الذي جعل معظمه للطعن في الصحيحين، وخاصَّةً «صحيح البخاري»، وطعن في معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وغيره من الصحابة وأئمة الإسلام، وله مؤلَّفات أخرى منها كتاب: «إله واحد، ودين واحد»، وغيره.

حجم الكتاب، وطباعته: الكتاب يقع في مجلد كبير في ٩٨٠ صفحة بالفهارس والمراجع، وفي ٩٧٤ صفحة بدونها، وقد طبع طبعته الأولى في دار الأهالي عام ١٩٩٧م.

موضوع الكتاب: تقوم فكرة الكتاب على فِرْيةٍ مضمونها: أن السنة النبوية وضعها علماء المسلمين بأمرٍ مِن معاوية بن أبى سفيان رضي الله عنه؛ لتثبيت حكمه وسلطانه؛ ففقهاء المسلمين ومحدِّثوهم كانوا جنودًا للسلطان ـ بحَسَبِ رأي نيازي ـ وكأن علماء المسلمين سكتوا عن ذلك من زمن معاوية إلى يومنا هذا، كما يزعم أن كثيرًا من الأحاديث النبوية مأخوذةٌ من كتب أهل

الكتاب المحرَّفة، بواسطة كعب الأحبار[1]، وهنا ظهر تأثره الواضح بكلام جولد تسير الذي سبقه إلى ذلك ـ كما سبق ـ وبفكرة كتاب «أحجار على رُقْعة الشِّطْرَنج» لوِلْيم غاي كار، الذي نَسَبَ كل أحداث التاريخ لفعل اليهود[2]، وهو من مراجع كتاب نيازي.

ففي رأي نيازي: كان لا بد من عَرْض الأحاديث على القرآن الكريم، ولكنْ بحسَبِ فهمه وتفسيره؛ وذلك لرد الأحاديث الموضوعة ـ بزعمه ـ ومنها أحاديث الصحيحين، فرأى أن يركِّز بحثه عليها، فقال: «وفي كتابي هذا سوف أدرُس فقطْ «صحيح البخاري»، ثم آتي على ذكر أحاديث مسلم بتركيز أقل، ولن أتطرَّق بالدراسة والبحث لأحاديث باقي العلماء التي يعتبرها مذهبُ أهل السنة من الصحيح أيضًا؛ لأن غايتي من الدراسة ليست حَصْرَ الحديث وتبيان الموضوع فحَسْبُ، وإنما مقصدي من الدراسة: إظهار وتوضيح حقيقة تغاضى عنها أغلب المسلمين اليوم، وتلك الحقيقة هي تناقُضُ أغلب الأحاديث المروية في الصحيحين، مع صريح آيات الله في القرآن الكريم»[3].

وقد بدأ كتابه بمقدِّمات تبدأ من أول الكتاب إلى (ص ٢٣٩)، قرَّر فيها أفكاره السابقة، وذكر أن أسلوب التفكير عند المسلمين من أهم أسباب ضعفهم[4]، وفي المقابل: أكد انبهاره بالغَرْب، ولا سيما بعد هجرته إلى

(١) ينظر: دين السلطان (ص ١٥٠).

(٢) ينظر: مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب (ص٨٣)، والعلمانية نشأتها وتطورها للدكتور سفر الحوالي (ص ١٧٤).

(٣) دين السلطان (ص ٣٧).

(٤) المصدر السابق (ص ١٧).

الولايات المتحدة[1]، وترجم فيها للشيخين البخاري ومسلم، وضمَّن كلامه السابق كثيرًا من الطعون في أحاديث الصحيحين.

وأما فصول الكتاب، فبدأت من (ص٢٤٠) إلى آخر الكتاب (ص٩٤٨):

حيث قسَّم أحاديث الصحيحين تحت عدة فصول، ذكر في أول الفصل الأول: أنه لم يجد من أحاديث الصحيحين التي توافق القرآن سوى (٤٨٩) حديثًا، ومع ذلك، فلا يعني هذا أن هذه الأحاديث القليلة قد قالها الرسول ﷺ[2] بحَسَبِ زعمه.

ومن فصول كتابه ـ وهي مزاعمُ لنيازي ـ: أحاديثُ التي يناقِضُ متنها معاني القرآن الكريم، وأحاديثُ يناقِضُ بعضها بعضًا، وأحاديثُ تناقض أخلاق الرسول ﷺ، وأحاديثُ في حقوق المرأة في دين الرحمن ودين السلطان، وغير ذلك.

تقويم الكتاب ونقده:

رغم أن كثيرًا ممن جاء بعد نيازي استفاد من كتابه «دين السلطان»، فإن فيه أخطاءً هائلة، فهو كتاب لم يحرَّرْ، وسأذكر نماذج يسيرةً جدًّا.

* **أولًا** ـ سقوط فكرة الكتاب مِنْ أصلها؛ فقد تقدم أن كتاب «دين السلطان» يقوم على دعوى أن معاوية رضي الله عنه أمر العلماء بوضع الأحاديث؛ لتثبيتِ حكمه، وخِدْمةِ مطامعه السياسية، وهذه فِرْيةٌ ساقطة من أصلها؛ لعدة أمور:

(١) المصدر السابق (ص ١٨).
(٢) المصدر السابق (ص ٢٤٠).

من أهمها: عدم وجود الأدلة على ذلك، ولأن التاريخ ينفيها، ولاستحالة تواطؤ الجميع على ذلك في زمنٍ وجودِ جمعٍ من الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ بعدهم ممن بذلوا أنفسهم في خِدْمةِ هذا الدين، بالإضافة إلى روايتهم لأحاديث في فضائل أهل البيت رضي الله عنهم؛ فهذه الدعوى مبنية على الافتراء والتحريف في النقل، وعلى نصوص موضوعة لا تثبُتُ.

فمن ذلك: أن المستشرق اليهودي جولد تسيهر الذي سبق نيازي إلى تلك الدعوى، سلَكَ طريق التدليس والخيانة العلمية في النقل؛ حيث نقل عن «تاريخ الطبري» نصًّا فيه أن معاوية قال للمغيرة بن شُعْبة: «لا تُهمِلْ في أن تسُبَّ عليًّا، وأن تطلب الرحمةَ لعثمان، وأن تسُبَّ أصحاب علي، وتضطهد من أحاديثهم...»[1].

وهذا النص الذي اعتمَدَ عليه جولد تسيهر فيه ما يلي:

١ ـ التحريف من جولد تسيهر؛ كما ذكر الدكتور مصطفي السباعي؛ فإن نص العبارة في «تاريخ الطبري»، وما جاء بعده؛ كـ«الكامل» في التاريخ، وغيره: «لا تُحجِمْ عن شتم علي وذمِّه، والترحُّمِ على عثمان والاستغفار له، والعيبِ على أصحاب عليٍّ والإقصاء لهم، وتَرْكِ الاستماع منهم، وبإطراءِ شيعة عثمان ـ رضوان الله عليه ـ والإدناء لهم، والاستماع منهم»[2].

فنص العبارة إذن: «والإقصاء لهم»، فحرَّفها جولد تسيهر إلى:

---

(١) نقلًا عن: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي (ص ٢٣٠، ٢٣١) (باختصار).

(٢) تاريخ الطبري (٣/٢١٨)، والكامل في التاريخ، لابن الأثير (٣/٣٢٦).

«وتضطهد مِنْ أحاديثهم» ؛ فإن كلمة «أحاديثهم» لا وجود لها في أصل النص، فمن أين جاء جولد تسيهر بها؟! أهكذا تكون الأمانة في النقل[1]؟!

٢ ـ هذه العبارة لا تثبُتُ أصلًا ؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ مدراها على أبي مِخْنَفٍ لُوطِ بن يحيى ؛ وهو متروك ؛ فقد رواها الطبري في «تاريخه»، فقال: «قال هشام بن محمد، عن أبي مِخْنَفٍ، عن المجالد بن سعيد، والصَّقْعَب بن زُهَيْر، وفُضَيْل بن خَدِيج، والحسين بن عُقْبة المرادي، قال: كلٌّ قد حدَّثني بعض هذا الحديث، فاجتمع حديثهم»[2].

قال ابن معين في حق أبي مِخْنَفٍ: «ليس بثقة»[3]، وقال أبو حاتم: «متروك الحديث»[4]، وقال الدارقطني: «ضعيف»[5]، وقال الذهبي: «ساقط تركه أبو حاتم»[6]، وقال ابن عَدِيّ ـ لما ذكر قول ابن معين: «ليس بشيء»: «وهذا الذي قاله ابن معين يوافقه عليه الأئمة...»، ثم قال: «حدَّث بأخبار من تقدَّم من السلف الصالحين، ولا يبعُدُ منه أن يتناولهم، وهو شيعي محترق[7]، صاحب أخبارهم، وإنما وصفتُهُ لأستغني عن ذكر حديثه ؛ فإني

(١) ينظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي (ص ٢٣٠، ٢٣١) (باختصار).

(٢) تاريخ الطبري (٣/٢١٨).

(٣) الجرح والتعديل (٧/١٨٢: ١٠٣٠).

(٤) المصدر السابق (٧/١٨٢: ١٠٣٠).

(٥) الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي (٣/٢٨: ٢٨١٣).

(٦) المغني في الضعفاء، للذهبي (٢/١٣٥: ٥١٢١).

(٧) في المطبوع من كتاب «الكامل»: «شاعي محترق»، ولكن مقتضى اللسان: «شيعي»، وهكذا نقلها عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٥/٥٠٨: ٦٩٩٨).

لا أعلمُ له من الأحاديث المسندة ما أذكره، وإنما له من الأخبارِ المكروهُ الذي لا أستحِبُّ ذكره»[١].

ب ـ أبو مِخْنَفٍ شيعيٌّ محترق حاقد، وفي هذه العبارة اتهام لمعاوية رضي الله عنه؛ فلا يقبل ذلك منه.

ج ـ في إسنادها مَنْ لا يعرف؛ كفُضَيْل بن خَدِيج؛ فإنه مجهول؛ قاله أبو حاتم[٢].

* **ثانيًا** ـ مِن المآخذ على نيازي في كتابه: الخَلَلُ في مصادره في نقل الشبهات؛ حيث ثبَتَ نقله عن المستشرقين، واعتمد عليهم، وردَّد شبهاتهم، كما تقدم.

وهو كذلك ينقل عن كتب بعض المتأثِّرين بالمنهج العقلي؛ كـ«ضحى الإسلام» لأحمد أمين؛ حيث ذكره في أثناء كتابه[٣]، ولكنه لم يذكره في فهرس مراجع الكتاب، وينقل كذلك عن كتب بعض الطاعنين في الصحيحين؛ ككتاب «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور، وقد صرَّح بذلك في مراجع كتابه.

* **ثالثًا** ـ مخالفات منهجية تتعلق بإيراد الشبهات؛ كما يلي:

أ ـ يرى أن الطريق الوحيد لمعرفة صحة متن الحديث الذي في الصحيحين، هو عرضه على القرآن، فإنْ وافقه، فهو صحيح، وإن خالفه، فهو موضوع، ولكنْ بحسَبِ فهمه، دون الرجوع إلى كلام أهل العلم[٤]، بل

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/٩٣).
(٢) الجرح والتعديل (٧/٧٢: ٤١٠).
(٣) ينظر: دين السلطان (ص ١٥٠) الحاشية.
(٤) المصدر السابق (ص ١٦٣)، وقد دعا إلى هذا المنهج: إسماعيل الكردي في كتابه:=

يرى أن الأحاديث التي لم يجد في القرآن ما يوافقها، فهي موضوعة، حتى وإن لم تخالف القرآن، وقد صرَّح بذلك في مواضع من كتابه(١).

ب ـ يعلِّل أحيانًا بتعليلات ساقطة لا يقبلها عقل ولا منطق، بل وتنافي الواقع، فمن ذلك أنه ذكر حديثًا زعم أنه مأخوذ من الإنجيل، وأن البخاري كان يعلم ذلك، ولكنه لم يُخْبِرنْا ؛ لأنه يعلم بأننا سنعرف ذلك(٢)!

وقال مرة: «إن للبخاري رسالةً سريَّةً يحاول أن ينبِّهنا إلى ما يحدُثُ في الدين»(٣).

ومرَّةً ذكَرَ أن البخاري غير موافق على الأحاديث التي أخرجها في صحيحه، وزعم أنه وضعها تحت تهديد السيف، فقال: «الحديث رقم (٤٨٩٠)، وتحت باب: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ من «صحيح البخاري»، ليكون دليلًا لهذا الشيخ الجليل بأنه لم يكن موافِقًا على كل ما يقال عن الرسول من أحاديث غير صحيحة، ولكنه من خشية السيَّاف كان لا يجرؤ على الإجهار بها علنًا، فوضعها في كتابه الصحيح حتى يَلْمَحَها كل مؤمن غيور على دينه»(٤).

ج ـ يعتمد على كتب أهل الكتاب عند طَعْنه في الأحاديث، فيعُدُّ كلَّ

= «نحو تفعيل قواعد نقد المتن الحديث» (ص ١٧ وغيرها).

(١) ينظر: دين السلطان (ص ٣٠٣ وما بعدها)، عند كلامه على دعوى أن بعض أحاديث الصحيحين مأخوذة من كتب أهل الكتاب، وقد تابعه جمال البنا وغيره، كما سيأتي.

(٢) دين السلطان (ص ٣٠٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٠٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٤٦).

ما جاء موافقًا لما في كتبهم، فهو مأخوذ منها، فهو يقول: «ولولا أني درستُ الإنجيل والتوراة والتلمود دراسةً مستفيضة، لما كانت لي القدرة على معرفة مصادرها»[1]، ولكنه يذكر نصوصًا لا عَلَاقَة لها بمعنى الحديث الذي طعن فيه:

فمثلًا: ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ضِرْسُ الكَافِرِ أَوْ نَابُ الكَافِرِ، مِثْلُ أُحُدٍ، وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثٍ**»؛ أخرجه مسلم[2].

زعم نيازي أن الحديث السابق مأخوذ من نص في الإنجيل، والنصُّ بتمامه بحسَبِ ما نقله نيازي عن الإنجيل: «ورأيتُ بعد ذلك أربعةَ ملائكة واقفين على زوايا الأرض الأربع، يَحْبِسونَ رياح الأرض الأربع، فلا تهب ريح على بَرٍّ أو بحر أو شجر، ثم رأيت ملاكًا آخر قادمًا من الشرق يحمل ختم الله الحي»، والنص في وصف عودة المسيح إلهًا على الأرض»[3]؛ هكذا نقله نيازي، فهذا النص بعيد كل البعد عن معنى الحديث السابق، كما ترى.

د ـ يتصرَّف في بعض الأحاديث بحذف بعض الألفاظ منها، دون أن يشير إلى ذلك؛ كما في حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا «أربعون خَصْلةً ـ أَعْلَاهُنَّ مَنِيحَةُ العَنْزِ ـ ما مِن عاملٍ يَعْمَلُ بخَصْلةٍ منها رجاءَ ثوابِها، وتصديقِ موعودِها، إلا أدخَلَهُ اللهُ بها الجَنَّةَ»[4]، حذف نيازي قوله: «**أَعْلَاهُنَّ مَنِيحَةُ**

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٠٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب النار يدخلها الجبَّارون، والجنة يدخلها الضعفاء (٤/٢١٨٩: ٢٨٥١).

(٣) دين السلطان (ص ٣٥٥).

(٤) دين السلطان (ص ٢٨٣)، والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الهبة وفضلها، باب فضل المنيحة (٢/٩٢٧: ٢٤٨٨).

العَنْزِ» من وسط الحديث، وفي حديث: «**كتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ**»[1]، حذف لفظ الجلالة: «الله»، وفي حديث: «**وَلَمْ يَشْبَعْ مِنْ خُبْزِ الشَّعِيرِ**»[2]، فيه تصحيف هكذا «منَ الخُبْزِ الشعيرِ».

* **رابعًا ـ** مخالفات تفصيلية أثناء طعنه في الأحاديث تدُلُّ على جهله بعلوم الشريعة، واللغة العربية، مما لا يؤهِّله لنقد أحاديث الصحيحين، وبيانُ ذلك كما يلي:

فأما مخالفاته المتعلِّقة بالقرآن الكريم وتفسيره، فكثيرة:

ومن أمثلة ذلك: أنه مرة طعن في «صحيح البخاري» بزعم عدم وجود آية في القرآن توافقه، وهي موجودة فيه[3]، ومرة زعَمَ عدم وجود آية في القرآن تدُلُّ على خلق حوَّاء من آدم؛ وذلك موجود في آيات[4]، وفي مرَّات عديدة: طعَنَ في مجموعة من أحاديث الصحيحين بدعوى معارضة القرآن بسبب خطئه في تفسيره، كما سيأتي في الفصل الأول، من الباب الثاني.

وأما مخالفاته المتعلِّقة بعلم الحديث، فظاهرة وكثيرة:

ومن ذلك: أنه يطعن في بعض الأحاديث بناءً على فهمه الخاطئ لها؛

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/ ٢٠٤٤: ٢٦٥٣)، وينظر كلام نيازي في: دين السلطان (ص ٢٥٤)، حديث (رقم ٢)، وكرره (ص ٣٧٣).

(٢) دين السلطان (ص ٣٢١)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون (٥/ ٢٠٦٦: ٥٠٩٨).

(٣) دين السلطان (ص ٣٦٧)، وينظر مناقشة حديث أبي هريرة مرفوعًا: «كان أهلُ الكتابِ يَقْرَؤُونَ التوراةَ بالعبرانيَّة، ويفسِّرونها بالعربية» في الباب الثاني.

(٤) ينظر: مناقشة حديث «اسْتَوْصُوا بالنِّسَاءِ» في الباب الثاني.

ولذلك عدة أسباب، منها: جهله بالروايات الأخرى، وإعراضه عنها، وجهله باللغة العربية، ونحو ذلك.

فأما الطعن في أحاديث الصحيحين بسبب الخطأ في فهمها، فكثير، ومن أمثلته ما يلي:

* **المثال الأول**: حديث: «مَنْ رَآنِي، **فَقَدْ رأَى الحَقَّ**»(١)؛ متفق عليه، أورده نيازي، ثم قال: «أولًا: الحق، وهو أحد أسماء الله الحسنى، بأنه الله، أي: ومن رآني، فقد رأى الله»(٢).

* **المثال الثاني**: حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «يُحْشَرُ النَّاسُ على ثلاثِ طرائقَ: راغِبِينَ راهِبِينَ. واثنانِ على بعير، وثلاثةٌ على بعير، وأربعةٌ على بعير، وعَشَرةٌ على بعير. ويحشُرُ بَقِيَّتَهُمُ النارُ...»(٣) متفق عليه.

فَهِمَ نيازي أن المراد بالحَشْرِ في هذا الحديث: ما يكون في يوم القيامة(٤)؛ وهذا خطأ؛ فإن المراد به أمور تقع في الدنيا قبل قيام الساعة، ذكره النووي وغيره، وكما يدُلُّ عليه بقيَّة الحديث، وكما ورد في روايات أخرى للحديث؛ قال النووي: «قال العلماء: وهذا الحَشْرُ في آخر الدنيا قُبَيْلَ القيامة»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب من رأى النبي ﷺ في المنام (٦/٢٥٦٨: ٦٥٩٥)، ومسلم، كتاب الرؤيا، باب قول النبي ﷺ: «مَنْ رآني في المنامِ، فقد رآني» (٤/١٧٧٦: ٢٢٦٧).
(٢) دين السلطان (ص ٢٥٥، ٣٠٥).
(٣) سيأتي دراسته وتخرجه في الباب الثاني.
(٤) دين السلطان (ص ٤٠٤).
(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/١٩٤).

* **المثال الثالث**: حديث أنس بن مالك: «**أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ**»؛ متفق عليه[1]، فسَّر نيازي قولَهُ ﷺ: «**تَقُومُ سَاعَتُكُمْ**»: بيوم القيامة[2]، مع أن المراد: موتهم؛ كما نَصَّ عليه هشام بن عُرْوة؛ كما في البخاري وغيره[3].

* **المثال الرابع**: حديثُ عائشةَ رضي الله عنها: «**أَنَّ رسولَ الله ﷺ: كان يصلِّي وهي بينه وبين القِبْلةِ على فراشِ أهلِهِ اعتراضَ الجنازةِ**»[4]؛ أخرجه البخاري، قال نيازي: «أي: كالصلاة على الميت»[5]، ففهم أن المراد بقولها: «اعتراضَ الجنازة»، أي: صلاة الميت؛ وهذا من جهله؛ فليس المقصود بيان كيفية الصلاة، ولكنَّ المقصود كيفية استلقاء عائشة رضي الله عنها أمام النبي ﷺ وهو يصلِّي، قال الحافظ ابن حجر: «أي: معترضةٌ اعتراضًا كاعتراض الجنازة، والمراد: أنها تكون نائمةً بين يديه من جهة يمينه إلى جهة شماله، كما تكون الجنازة بين يدَيِ المصلِّي عليها»[6].

* **المثال الخامس**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**نَزَلَ نَبِيٌّ مِن الأَنْبياءِ تَحْتَ شَجَرةٍ، فَلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ، فأَمَرَ بجَهَازِهِ، فأُخْرِجَ مِنَ تَحْتِها، ثم أَمَرَ ببيتِها، فأُحْرِقَ بالنار، فأَوْحَى اللهُ إليه، فَهَلَّا نَمْلَةً وَاحِدَةً**»[7]؛ متفق عليه.

(١) ينظر: تخريج الحديث ودراسته في الباب الثاني.
(٢) دين السلطان (ص ٤١١ وص ٤٣٧).
(٣) ينظر: تخريج الحديث ودراسته في الباب الثاني.
(٤) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة على الخمرة (١/١٥٠).
(٥) دين السلطان ص ٥٣٩.
(٦) فتح الباري (١/٤٩٢).
(٧) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب بدء الخلق، باب: خمسٌ مِن الدوابِّ فواسِقُ يُقْتَلْنَ=

أوهم نيازي أن لهذا الحديث معنًى بعكس ما دَلَّ عليه تمامًا، فقال: «وحتى يسُنَّ جنودُ السلطانِ قانونَ العقوبة الجماعية، قالوا الحديث التالي»[(١)]، ثم ذكر الحديث السابق.

وأما الطعن في بعض أحاديث الصحيحين بسبب جَهْله بعلم الرجال، وما يتعلَّق بسند الحديث، فمن الأمثلة على ذلك ما يلي:

* **المثال الأول**: حديث ابن عباس: «**تُوُفِّيَ رسولُ اللهِ ﷺ وأنا ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ، وقد قَرَأْتُ الـمُحْكَمَ**»[(٢)]؛ طعن فيه نيازي بدعوى أنه يعارض حديثًا آخر عنه، وهو حديث عبد الله ـ وهو عبد الله بن مسعود ـ: «واللهِ ـ الذي لا إله غيره ـ ما أُنزِلَتْ سُورةٌ مِن كتاب الله، إلا أنا أَعْلَمُ أين أُنزِلَتْ، ولا أُنزِلَتْ آيةٌ مِن كتابِ الله إلا أنا أَعْلَمُ فيما أُنزِلَتْ، ولو أَعْلَم أحدًا أعلَمَ مني بكتابِ اللهِ تُبَلِّغُهُ الإِبلُ، لَرَكِبْتُ إليه»[(٣)]؛ متفق عليه.

فظن نيازي أن عبد الله الذي ذُكِرَ في الحديث الثاني مهمَلًا، هو عبد الله بن عبَّاس، وإنما هو عبد الله بن مسعود، وطعن في الحديث بسبب ذلك، فقال: «هذا الحديث يناقِضُ كلَّ الحقائق في الحديث الأول، خاصَّةً إذا

= في الحرم (٣/١٢٠٦: ٣١٤١)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب السلام، باب النهي عن قتل النمل (٤/١٧٥٩: ٢٢٤١).

(١) دين السلطان (ص ٤٩٩) حديث (رقم ٢٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تعليم الصبيان القرآن (٤/١٩٢٢: ٤٧٤٨).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب القُرَّاءِ من أصْحابِ النبي ﷺ (٤/١٩١٢: ٤٧١٦)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه ـ رضي الله تعالى عنهما ـ (٤/١٩١٣: ٢٤٦٣)

افترضنا أن عبد الله هذا هو عبد الله بن عباس»(١).

أقول: الافتراض الذي ذكره نيازي خطأ، والصواب أنه عبد الله بن مسعود، وقد بنى عليه أن الحديث الثاني مناقضٌ للحديث الأول.

* **المثال الثاني:** ذكر نيازي حديثًا رواه عبد الله بن مسعود، وقد جاء فيه مهملًا، ثم قال: «وأقوى هذه الأحاديث الثلاثة مِنْ حيثُ الأَثَرُ: الحديث التالي: عن راوٍ لا كنية له، واسمه الحركي: «عبد الله»... علمًا أن كل الأحاديث الخطيرة أو أغلبها منسوبة له»(٢).

* **المثال الثالث:** أحيانًا يذكُرُ نيازي الحديث بإسناده، ويطلب من القارئ أن يتأمل إسناد الحديث، دون أن يشير إلى ما استنكره من الإسناد!(٣).

* **المثال الرابع:** يُشِيرُ إلى التحريف في أسانيد بعض الأحاديث؛ فعن إياس بن سَلَمة بن الأكوع، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: «**أَيُّمَا رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ تَوَافَقَا، فَعِشْرَةُ مَا بَيْنَهُمَا ثَلَاثُ لَيَالٍ...**»(٤)؛ أخرجه البخاري، جعله نيازي

---

(١) دين السلطان (ص ٣٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٦٥٠)، وينظر: (ص ٦٥٨).

(٣) المصدر السابق (ص ٨٢٩)؛ حيث ذكر نيازي حديث إرضاع الكبير من «صحيح مسلم» برقم (١٤٥٣) فقال: «لاحظوا مَنْ هم الرواة لهذا الحديث النبوي الشريف: حدَّثنا إسحاق بن إبراهيم، ومحمد بن رافع، **واللفظ لابن رافع**، قال: حدَّثنا عبد الرزَّاق، أخبرنا ابن جُرَيْج، أخبرنا ابن أبي مُلَيْكَةَ؛ أن القاسم بن محمد بن أبي بكر أخبره، أن عائشة أخبرته» ثم قال نيازي: «فمَنْ مِن كل هؤلاء الذي يَكْذِبُ على الله والرسول؟!»، وقد حذف نيازي قوله: «واللفظ لابن رافع» من الإسناد الذي ذكره.

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخرًا (١٩٦٧/٥: ٤٨٢٧).

عن سلمة بن الأكوع، عن أبيه[1]، والصحيح: أنه مِن حديث إياس بن سَلَمة بن الأكوع، عن أبيه.

طعن نيازي في الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وفي الأئمة الثقات الأثبات:

من إساءاته لبعض الصحابة: طعنُهُ في أبي هريرة رضي الله عنه، واتهامُهُ له بوضع الحديث[2]، وهذه سمة كثير من الطاعنين في الصحيحين، وفي مواضع كثيرة ينتقص من معاوية رضي الله عنه، بل بنى كتابه «دين السلطان» على ذلك، وطعن في ابن عباس بأسلوب فيه تحقيرٌ وامتهان[3]، وتكلم على البراء بن عازب رضي الله عنه بكلام غير لائق، وطعن في روايته[4].

واتهم بعضَ المحدِّثين بالخيانة[5]، وبعضَهم بالخُبْث[6]، واتهم بعض الأئمة الحفَّاظ الأثبات الذين لم يُسبَقْ إلى جرحهم: بوضع الأحاديث؛ كأبي النعمانِ عارمٍ محمدِ بنِ الفضلِ السَّدُوسيِّ الإمام الثقة الثبت[7].

وطعن في الإمام أحمد بن حنبل ـ كما سيأتي ـ وزعم أنه على صلة

(١) دين السلطان (ص ٦٤٤).
(٢) دين السلطان (ص ١٦٨).
(٣) المصدر السابق في (ص ٤٥٧) حيث قال: «هذا الطفلُ ينام عند خالته في الليلة المخصَّصة لها مع الرسول ﷺ... كيف يميِّزُ الوضوء الكامل من الوضوء الناقص؟!».
(٤) المصدر السابق (ص ٢٧٠)؛ حيث قال: «نفاجأ أننا في إسلام السلطان يكفي شهادة رجل مثل البراء بن عازب حتى نتهم الرسول محمد بأنه كان يسُنُّ الغَدْرَ في الإسلام».
(٥) المصدر السابق (ص ٣١٥).
(٦) المصدر السابق (ص ٣٢٢)، حديث (٥٢ ب).
(٧) المصدر السابق (ص ٢٧٢)؛ حيث قال: «فهل ما يرويه لنا أبو النعمان الذي يروي هذا الحديث مقبول؟! وكأن الرسول لاهَمَّ له إلا هذا الموضوع».

بمحافل اليهود(١)!

بل تجرَّأ، فوصف بعض الأحاديث في الصحيحين بأنها خبيثة(٢)!

وأما طعنه في بعض الأحاديث بسبب جهله باللغة العربية، ومعانيها، وأساليب العرب مما جعله يأتي بالعجائب، فمن أمثلته ما يلي:

* **المثال الأول:** حديثُ عائشة ﵂ أنها أخبرَتِ النبيِّ ﷺ: «**أنَّ النكاحَ في الجاهليَّةِ كان على أربعةِ أنحاءٍ**... وفيه: **ودَعَوْا لهم القافَةَ، ثم أَلحَقُوا ولَدَها بالذي يَرَوْنَ، فالتَاطَ به، ودُعِيَ ابنَهُ**»(٣)؛ أخرجه البخاري؛ فهم نيازي أن قولها: «فالتَاطَ به» يُقصَدُ بها الفاحشةُ التي هي من عمل قوم لوط؛ حيث قال ما نصه: «فالتَاطَ به أي: يلوط بابنه هذا، ودُعِيَ ابنَهُ، لا يمتنع من ذلك أي: لا يمنعُ أباه من أن يَلُوطَ به»(٤). انتهى كلام نيازي.

فانظُرْ كيف فهم هذا الفهم العجيب؛ فإن معنى «التَاطَ به»، أي: أُلصِقَ به، والمقصود: استلحَقَهُ، ونُسِبَ إليه، ففي «النهاية»: «وحديثُ عائشة في نكاح الجاهلية: «فالتَاطَ به»، ودُعِيَ ابنَهُ»، أي: التصَقَ به»(٥)، وقال ابن الجوزي: «وأصلُ اللياطِ: الإلصاق؛ وذلك أنهم لما استحقوا ذلك، ألصقوه بأنفسهم»(٦)، وقال ابن حجر: «أي: استلحَقَتْهُ به، وأصلُ اللَّوْطِ

(١) المصدر السابق (ص ١٥٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٩٤)، حديث (رقم ١٥).

(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاحَ إلا بوليٍّ (٥/١٩٧٠: ٤٨٣٤).

(٤) دين السلطان (ص ٨٤٤).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٤/٢٧٧).

(٦) غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/٣٣٥).

بفتح اللام: اللصوق»[1].

* **المثال الثاني**: عن أنس بن مالك، عن أبي ذر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «... **قال هذا آدَمُ، وهذه الأَسْوِدَةُ عن يمينِهِ وشمالِهِ، نَسَمُ بَنِيهِ**...»[2]؛ متفق عليه؛ ففي هذا الحديث لم يفهم نيازي معنى كلمة «أسودة» فطعَنَ في الحديث الذي وردت فيه وفي رواته؛ حيث قال: «وبما أن راوي هذا الحديث لا يتقن العربية، ولم يَعْرِفْ عند نقل الحديث معنى «السواد»، فكتب «أسودة»، وجعل الذي على اليمين أيضًا من الأسودة التي لا معنَى لها»[3]. انتهى.

أقول: جاء في نفس الحديث: أن الأسودةَ نَسَمُ بَنِيه؛ قال النووي: «فَسَّر الأسودةَ في الحديث: بأنها نسَمُ بَنِيهِ، أما الأسودة، فجمع سَوَادٍ؛ كقَذَالٍ وأَقْذِلَةٍ، وسَنَامٍ وأَسْنِمةٍ، وزمانٍ وأَزْمِنةٍ، وتجمع الأسودةُ على أَسَاوِدَ، وقال أهل اللغة: السواد الشخص، وقيل: السواد الجماعات»[4].

* **المثال الثالث**: حديث: «**وَكَانَتْ تَحْتَهُ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ ﷺ**»[5]، أي: عثمان رضي الله عنه، قال نيازي: «لاحِظُوا أسلوب الشيطان في الدَّسِّ: وكانت تحته

---

(١) فتح الباري (٩/١٨٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فُرِضَتِ الصلوات في الإسراء (١/١٣٥: ٣٤٢)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات (١/١٤٨: ١٦٣).

(٣) دين السلطان (ص ٣٧١).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢١٨).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه (٣/١٣٥٢: ٣٤٩٥).

بنتُ رسولِ الله ﷺ»[١]، فلم يفهم نيازي أن المراد: وكانت زوجتَهُ، وهذا معروف من أساليب العرب، وقد ورد هذا التعبير في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ [التحريم: ١٠].

ويلحق بذلك أخطاءٌ نحويَّةٌ ظاهرة جدًّا؛ كرفع المجرور ونحوه، فكثيرًا ما يقول: عن «أبو هريرة»[٢]، ومرة يقول: «ببساطة يقول لنا الراوي على لسان أبو هريرة»[٣].

* **خامسًا ـ** الإيهام والتلبيس، ولديه مخالفَاتٌ تتعلَّق بألفاظ الأحاديث ومعانيها بالتصرُّفِ فيها؛ فبعضها: يظهر فيه التلبيس، وبعضها: قد يُعَدُّ تصحيفًا مما يدُلُّ على عدم تحرير الكتاب:

فمن التلبيس الظاهر: إيهامه أن بعض الأحاديث الموقوفة، والمقطوعة، أحاديث مرفوعة، ويطعن فيها على أنها كذلك، بل ويطعن في بعض الأقوال المنقولة عن بعض أهل العلم للرَّدِّ عليها، وسأذكر مثالًا لكل نوع:

ـ **المثال الأول:** من الأحاديث الموقوفة التي أوهَمَ أنها مرفوعة: ما رواه نافع، عن ابن عمر: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، قال: «يأتيها في»[٤]،

---

(١) دين السلطان (ص ٤٣٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٥٧).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب التفسير، باب: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] (٤/١٦٤٥: ٤٢٥٣).

قال نيازي: «أما الإتيان من الدُّبُرِ، فهو شذوذٌ ولواطٌ، والعياذ بالله، ولا يمكنُ عقلًا أن يحلِّله الرسول ﷺ»(١).

أقول: هذا موقوف على ابن عمر، وليس مرفوعًا إلى النبي ﷺ حتى يقول نيازي: «لا يمكِنُ عقلًا أن يحلِّله الرسول ﷺ»، على أنه قد ثبت عن ابن عمر خلاف ذلك القول، قال العيني: «وقد اخْتِلف عن عبد الله بن عمر بن الخطَّاب، والأصحُّ عنه المنع»(٢).

ـ **المثال الثاني:** من الأحاديث المقطوعة التي رفعها نيازي، وطعَنَ على أنها مرفوعة: ما ذكره ابن القيِّم في «حادي الأرواح»: إسحاق بن إبراهيم، حدَّثنا يحيى بن يَمَان، عن أشعث، عن جعفر، **عن سعيد بن جُبَيْر**: «**إنَّ شَهْوَتَهُ لَتَجْرِي فِي جَسَدِهِ سَبْعِينَ عَامًا**، يجدُ اللذَّةَ، ولا يَلْحَقُهم بذلك جَنَابةٌ»(٣) انتهى، قال نيازي: «عن سعيد بن جُبَيْر، قال: **عن** رسول الله ﷺ:

(١) دين السلطان (ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨).

(٢) ينظر: عمدة القاري (١٨/١١٧)، بيروت، أقول: ينبغي أن يحتاط في حكاية الأقوال عن السلف في هذه المسألة لأمور، منها: أن الذين حُكِيَ عنهم القول بالجواز، ثبت عنهم المنع كذلك، ولوقوع اللبس في حكاية الأقوال فيها، فإن تغيير حرف «من» إلى «في» قد يغيِّر المعنى، وقد يحصل الوهم من المتلقي؛ فربما قصد المتكلم إباحة الجهة؛ فيظن السامع أن المراد ذات الموضع، ثم إن طهارةَ السلف تبعد أن يصدر عنهم إباحة مثل ذلك، والله تعالى أعلم.

(٣) حادي الأرواح، لابن القيم (١/٥٢٤)، وقد عزاه ابن القيم لابن أبي الدنيا، وهو كذلك حيث أخرجه ابن أبي الدنيا في «صفة الجنة» (ص ١٩٧ رقم: ٢٧٨)، بالإسناد المذكور عن سعيد بن جبير؛ ولكن بلفظ: «... وإن شهوته تَجْرِي في جَسَدِها سبعون عامًا تَجِدُ اللذَّةَ»، فالضمير راجع إليها، وفيه يحيى بن يمان، ضعيف من قبل حفظه، قال ابن حجر: «عابد يخطئ كثيرًا، وقد تغيَّر». ينظر: تقريب التهذيب (ص ٥٩٨ رقم ٧٦٧٩).

إنَّ شهوتَهُ لَتَجْرِي في جسَدِهِ سبعينَ عامًا...»[١].

فالحديث إذَنْ مقطوع على سعيد بن جبير في «حادي الأرواح» كما ترى، ولكنْ طعن فيه نيازي على أنه مرفوع إلى النبي ﷺ، فضلًا عن أن الحديث لم يثبُتْ عن سعيد بن جبير أصلًا؛ لأن فيه يحيى بنَ يمانٍ العِجْليَّ، وهو ضعيف الحفظ؛ كما في التخريج.

إضافة إلى أنَّ الحديث ليس من أحاديث الصحيحين، فنيازي يورد أحاديثَ وآثارًا ليست في الصحيحين، ثم يطعن فيها؛ كهذا الأثر، وكحديث: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[٢]، حيث أورده في كتابه، وليس هو من أحاديث الصحيحين[٣]، مع أنه أشار إلى أن كتابه خُصِّصَ للصحيحين.

ـ **المثال الثالث**: من الأقوال المنقولة عن أهل العلم التي طعَنَ فيها نيازي: أن البخاري أخرج حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «**لَا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ...**»[٤]، ثم قال البخاري: «وقال بعض الناس: إنِ احتال إنسانٌ بشاهدَيْ زُورٍ على تزويج امرأةٍ ثيِّب بأمرها، فأثبت القاضي نكاحَهَا إياه، والزوج يعلم أنه لم يتزوَّجها قطُّ، فإنه يسعه هذا النكاح، ولا بأس بالـمُقَامِ له معها»[٥].

---

(١) دين السلطان (ص ٥٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب الوضوء بماء البحر (١/٢١: ٨٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر (١/١٣٦: ٣٨٦).

(٣) ينظر: دين السلطان (ص ٣١٢).

(٤) ينظر: صحيح البخاري (٦/٢٥٥٦).

(٥) المصدر السابق (٦/٢٥٥٦).

وهذا القول الذي حكاه البخاري منسوب إلى الأحناف ، وقد كرَّره ثلاث مرات ؛ للمبالغة في الإنكار والتشنيع عليهم ؛ كما نَصَّ على ذلك غير واحد من أهل العلم ؛ قال ابن حجر: «وفائدةُ إيرادها: المبالَغةُ في التشنيع ؛ لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الإقدام على الإثم العظيم مع العلم بالتحريم»(١) ، وقال العيني ـ وهو من الأحناف ـ: «هذا تشنيعٌ آخَرُ على الحنفيَّة»(٢) .

ومع ذلك: حكى نيازي هذا القول مُوهِمًا أنه حديث ؛ حيث قال ما نصه: «وقال بعضُ الناس في نهاية الحديث رقم (٦٩٧٠): باب النكاح للثِّيب: «إنِ احتال إنسانٌ بشاهدَيْ زُورٍ . . .»(٣) . انتهى .

فانظُرْ كيف فصَلَ بين عبارة: «وقال بعض الناس» ، وبين مقولهم ؛ ليوهم أنه من الحديث ؟!

ثم علق عليه بقوله: «اغتصابٌ حقيقي»!

وهذا ليس بحديثٍ ، ولا حتى رأي للبخاري ، فآراء البخاري تؤخذ من تراجمه للأبواب ، وسياق كلام البخاري يدُلُّ على أنه يرى خلاف ذلك القول ، بل قال في الباب الذي قبله: «بابٌ: إذا غصَبَ جاريةً ، فزعَمَ أنها ماتت ، فقُضِيَ بقيمة الجارية الميتة ، ثم وجَدَها صاحبها ، فهي له ، ويرُدُّ القيمة ، ولا تكون القيمة ثمنًا ، وقال بعضُ الناس: الجاريةُ للغاصبِ لأخذِهِ القيمةَ . . .»(٤) .

---

(١) فتح الباري (١٢/٣٤٢).

(٢) عمدة القاري (٢٤/١١٨).

(٣) دين السلطان (ص ٥٦٢).

(٤) ينظر: صحيح البخاري (٦/٢٥٥٥) ، وقد أخرج تحته حديث: «فمَنْ قضَيْتُ له مِن حَقِّ أخيه=

ثم إن البخاري أخرج أحاديثَ تخالِفُ هذا القول، وهي أحاديث استئذان المرأة في النكاح.

وأما أبو حنيفة، فقد بنى قوله هذا على مسألة: أن الاستئذان ليس بشرطٍ في صحَّة النكاح، ولو كان واجبًا[1]، وقيل: إنه بنى ذلك على القول بأنَّ حكمَ الحاكمِ ينفُذُ ظاهرًا وباطنًا فيما له أن يحكُمَ فيه؛ كعقد النكاح والزواج دون غيره؛ كتزويج المحارم، ونقل الأموال[2]، فليس مقصوده إباحة فرج محرَّم، كما أوهم نيازي، ومذهب الجمهور: أن حكم الحاكم لا ينفُذُ فيما خالف فيه حكمًا شرعيًّا؛ لقوله ﷺ: «**فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مَنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ**»[3].

ـ وفي الصفحة نفسها نقل نيازي قول البخاري: «وقال بعض الناس: إنْ هَوِيَ إنسانٌ جاريةً يتيمةً أو بِكْرًا...»[4]، بتحريف كلمة «هَوِيَ» إلى «هُدِيَ».

ويضاف إلى ما سبق مخالفاتٌ أخرى تتعلَّق بعزو الأحاديث، وتكرارها، ومن ذلك:

= شيئًا، فلا يأْخُذْهُ»، كما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

(١) ذكر ذلك الحافظ ابن حجر، وأنه قول أبي حنيفة وحده، ينظر: فتح الباري (١٢/٣٤١).

(٢) المصدر السابق (١٢/٣٤٢).

(٣) متفق عليه، من حديث أم سلمة رضي الله عنها، صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية، فزعم أنها ماتت، فقُضِيَ بقيمة الجارية الميتة، ثم وجَدَها صاحبها، فهي له، ويرُدُّ القيمة، ولا تكون القيمة ثمنًا (٦/٢٥٥٥: ٦٥٦٦)، وأخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة (٣/١٣٣٧: ١٧١٣).

(٤) صحيح البخاري (٦/٢٥٥٦: ٦٥٧٠).

أ ـ أنه يعزو الحديث إلى أحد الصحيحين، دون الآخر، مع وجوده فيهما؛ وهذا كثيرٌ جدًّا، مع أنه أُلِّفَ كتابه للطعن فيهما.

ب ـ أحيانًا يعزو حديثًا إلى أحد الصحيحين بلفظ معيَّن، وتحت باب ورقم، وإنما هو في الكتاب الآخر، بتلك البيانات، كما في حديث المارِّ بين يدَيِ المصلِّي حيث عزاه إلى «صحيح البخاري»، ببيانات «صحيح مسلم»[1]، فربما يكون الحديث في الكتاب الذي عزاه إليه خطأ، ولكن ببيانات مختلفة؛ كما في المثال السابق، وربما لا يكون فيه، فلم يخرِّجه صاحب ذلك الكتاب أصلًا، وإنما هو في الكتاب الآخر؛ كما في حديث أبي سعيد الخُدْري: «**إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ...**»[2]؛ عزاه نيازي إلى «صحيح البخاري»، وإنما هو في «صحيح مسلم»، ولم يخرِّجه البخاري.

ج ـ أحيانًا يعزو حديثًا إلى صحابي لم يروه، وإنما هو من رواية صحابي آخر، وربما طعن في حديثين لصحابيَّيْنِ مختلفَيْنِ ظنهما لصحابي واحد بدعوى التناقض والاختلاف، كما سيأتي:

فمما أخطأ فيه في ذكر الصحابي: حديث أبي سعيد: «**إِذَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ وَهُوَ يُصَلِّي، فَلْيَمْنَعْهُ...**»[3]، جعله نيازي من حديث أبي

(١) عزاه نيازي إلى صحيح البخاري، هكذا: (١/٣٦٢: ٥٠٥)، باب منع المارِّ بين يدي المصلي، وهذا الحديث بهذا اللفظ، وتحت هذا الباب، وبهذا الرقم، إنما هو في صحيح مسلم، دون البخاري. ينظر: دين السلطان (ص٢٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب أكثر أهل الجنة الفقراء (٤/٢٠٩٨: ٢٧٤٢)، ولم يخرِّجه البخاري أصلًا. ينظر: دين السلطان (ص٨١٩)؛ إذ عزاه إلى البخاري برقم (٢٧٤٢)؛ وهو خطأ.

(٣) دين السلطان (ص ٤٥٦)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق،=

هريرة، وليس كذلك، وإنما هو مِن حديث أبي سعيد الخُدْري.

وعن ابن أبي ليلى[(١)]، قال: «كان حُذَيْفَةُ بالمداينِ، فاستسقى، فأتاه دِهْقَانٌ[(٢)] بماءٍ في إناءٍ مِن فِضَّة...»[(٣)]، عزاه إلى «صحيح البخاري»، وجعله من رواية ابن عباس عن حُذَيفةَ[(٤)]، وليس كذلك، وإنما هو من رواية ابن أبي ليلى عن حُذَيفة، ولم أجد رواية لهذا الحديث عن ابن عبَّاس.

د ـ أحيانًا يذكر حديثًا عن صحابي، ثم يورد بعده حديثًا آخر عن صحابي آخر في نفس الموضوع، فيذكر الحديث الثاني على أنه رواية أخرى لنفس الحديث الأول[(٥)]، دون أن ينبه إلى ذلك، مع أن بين لفظَيِّ الحديثَيْنِ اختلافًا أو زيادة:

فمن ذلك: أنه ذَكَر حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الحَوْضِ»[(٦)]،

= باب صفة إبليس وجنوده (٣/١١٩٣: ٣١٠٠).

(١) هو: عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، المدني، ثم الكوفي، ثقة، مات سنة ثلاث وثمانين، روى له الجماعة. ينظر: تقريب التهذيب (ص٣٤٩: ٣٩٩٣).

(٢) بكسر الدال على المشهور، وحُكِيَ ضمها، وهو زعيم فلاحي العجم، وهو عجميٌّ معرَّب، قال القاضي: يحتمل: أنه سُمي به مَنْ جمع المال، وملأ الأوعية منه. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/٣٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/١٤٥).

(٣) صحيح البخاري، من حديث ابن أبي ليلى، عن حُذَيفة، كتاب الأشربة، باب الشرب في آنية الذهب (٥/٢١٣٣: ٥٣٠٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، من حديث عبد الله بن عُكَيْم، عن حُذَيْفة، في كتاب الأشربة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء (٣/١٦٣٧: ٢٠٦٧).

(٤) دين السلطان (ص ٤٩٨)، حديث (رقم ٢٢).

(٥) ينظر: (ص ٣٠٩)، حديث (رقم ١٣).

(٦) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض (٥/٢٤٠٤: ٦٢٠٥).

ثم قال: «وفي رواية أخرى ـ فذكر حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وفيه ـ: «فأقولُ: إنهم مِنِّي، فيقال: إنَّكَ لا تَدْرِي ما أحدَثُوا بعدَكَ، فأقولُ: سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ غَيَّر بعدي»[1]، فذكر نيازي حديث أبي سعيد على أنه رواية أخرى لحديث ابن مسعود، مع أن هذا اللفظ ليس في حديث ابن مسعود، ولم يبيِّنْ نيازي أنه من حديث أبي سعيد.

هـ ـ كثيرًا ما يذكُرُ حديثًا في موضع، ويعزوه إلى أحد الصحيحين، ثم يكرِّره في موضع آخر، ويعزوه إلى الكتاب الآخر؛ كما في حديث عبد الله بن عمر، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «**إنَّمَا الشُّؤْمُ في ثَلَاثَةٍ...**»[2]؛ حيث عزاه للبخاري فقطْ في موضع، وكرَّره وعزاه لمسلم فقطْ في موضع آخر[3].

وكما في حديث: «**يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثِ طَرَائِقَ: رَاغِبِينَ رَاهِبِينَ...**»[4]؛ متفق عليه من حديث أبي هريرة، فقد عزاه لمسلم فقطْ، ثم أعاده وعزاه للبخاري فقطْ[5].

وكما في حديث ابن عمر: «إنَّ أحَدَكُمْ إذا مات، عُرِضَ عليه مَقْعَدُهُ بالغَدَاةِ والعَشِيِّ»[6]، متفق عليه، عزاه لمسلم فقطْ، ثم أعاده وعزاه

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب في الحوض (٥/٢٤٠٦: ٦٢١٢)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته (٤/١٧٩٣: ٢٢٩٠).

(٢) متفق عليه، وسيأتي تخريجه في الباب الثاني.

(٣) عزاه للبخاري فقطْ في (ص ٢٧٣)، ولمسلم فقطْ في (ص٨٣٠).

(٤) سيأتي تخريجه ودراسته في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

(٥) عزاه في (ص ٤٠٤) لمسلم فقطْ، وفي (ص ٤٦٢) للبخاري فقطْ.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه بالغداة والعشي (١/٤٦٤: ١٣١٣)، وصحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من=

للبخاري فقطْ[1].

و ـ يكرِّر الأحاديث تحت أكثر من موضع بلا فائدة، وهذا كثيرٌ في كتابه، والظاهر: أن مراده تكثيرُ الأحاديث، وتهويلُ الأمر، وتكبيرُ حجم الكتاب، وقلَّده في ذلك جمال البنا ـ كما سيأتي ـ وربما كرر نفس المتن من رواية صحابي آخر بلا فائدة[2].

ز ـ يبالغ في دعوى تَكْرار الأحاديث؛ فعندما ذكر قول النبي ﷺ لجابر: «**هَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ**»[3]، زعم أنه كُرِّرَ في «صحيح مسلم» أكثر من عشرين مرة، وهذا غير صحيح، بل أخرجه في موضع واحد فقطْ، ثم أورد له أربع روايات لبيان تعدُّد طرقه، وأما البخاري، فقد كرَّره تسع مرات فقطْ.

سادسًا ـ مخّالفاتٌ تتعلَّق بالعقيدة الإسلامية؛ فمن ذلك: أنه يرى أن القرآن مخلوق؛ ولأجل ذلك طعَنَ في الإمام أحمد بن حنبل، واتهمه بأنه على صلةٍ بمحافلِ اليهود[4]! وهو ينكر القضاءَ والقَدَر[5]، وينكر عذاب القبر

= الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (٤/٢١٩٩: ٢٨٦٦).

(١) دين السلطان في (ص ٤٠٦) عزاه لمسلم فقطْ، وفي (ص ٤٦٣) عزاه للبخاري فقطْ.

(٢) كما في ذكره حديث أبي هريرة في أمرِ آدَمَ بإخراج بعث النار، ثم أعاده من حديث أبي سعيد، ففي (ص ٤٦٣) ذكره من حديث أبي هريرة، وفي (ص٢٩٠) أورده من حديث أبي سعيد.

(٣) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات (٥/١٩٥٤: ٤٧٩٢)، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر (٢/١٠٨٨: ٧١٥). وينظر: كلام نيازي في «دين السلطان» (ص ٨٢٧).

(٤) دين السلطان (ص ١٥٣).

(٥) المصدر السابق (ص ٦٥٦).

ونعيمه[1]، وفي كلامه عبارات تتضمَّن مخالفات عقديَّةً؛ فهو يقول: «إنَّ اللهَ تعالى **استطاع بواسطةِ** الرسولِ محمَّد ﷺ أن يغيِّرَ أسلوب التفكير القديم الذي كان في الجاهلية»[2].

(١) المصدر السابق (ص ٩٢٨).

(٢) المصدر السابق (ص ١٧).

۞ ثانيًا ـ كتاب «تحرير العقل من النقل»، لسامر إسلامبولي:

اسم الكتاب: «تحرير العقل من النقل، ودراسة نقديَّة لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم».

مؤلفه: سامر إسلامبولي، كاتب معاصر يقدِّس العقل، وله آراء شاذة جدًّا تنافي الشرع والقيم؛ كإباحة زواج المرأة من رجل آخر للجماع؛ إذا كان زوجها غير قادر على ذلك مع بقائها في عِصْمة الأول[1]، وكجواز استئجار رحم امرأة للحمل وحَضْن الجنين في غير رحم أمِّه[2]، وغير ذلك، وهو يرفض بعض أحكام الشريعة؛ كحَدِّ رجم الزاني المحصن، ويقول: إنه حكم يهودي تسلَّل إلى القرآن[3]، وأخذ هذا عنه جمال البنا، وله عدة مؤلَّفات في الطعن في السنة النبوية، منها: «عِلْم الله وحرية الإنسان»، وكتاب «الآحاد والإجماع والنسخ»، وكتاب «المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحَّحَ»، وغيرها.

عرض كتابه: الكتاب يقع في ٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط، طبع طبعته الأولى في دار الأوائل، عام ٢٠٠٠م في دمشق.

فأما المقدمة، فهي من (ص ٧)، إلى (ص ٢٧)، وقد قرر فيها تقديم العقل على النقل، والإفراط في تقديس العقل، وإلغاء السنة، والاكتفاء بالقرآن مع أن له أراءً شاذَّة تخالف القرآن.

ولأنه يرى تقديمَ العقل ورَفْضَ السنة، بدأ في سرد مقِّدمات للموضوع،

(١) ينظر: كتابه «القرآن من الهجر إلى التفعيل» (ص ١٥٤).
(٢) المصدر السابق (ص ١٠٨).
(٣) (ص ١٧٥).

منها: نقد قاعدة: «لا اجتهاد في مورد النص»، و«لا مشرِّعَ إلا الله»، والمرادُ بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣]: أن المقصود به القرآن فقطْ ـ بحسب زعمه ـ وقد استغرقت هذه المقدمات أكثر الكتاب من (ص ٢٩)، إلى (ص ٢٠٩).

نقد الكتاب:

* **أولًا** ـ كتاب سامر يفتقد إلى التأصيل والمنهجية العلمية؛ فكلامه إنشائي غير مؤصَّل، وكثيرًا ما ينقل من كتبه الأخرى ويعزو إليها، ولا يكاد يذكر شيئًا من كلام أهل العلم[1].

* **ثانيًا** ـ جهله بالقرآن وتفسيره مما أدَّى إلى طعنه في الأحاديث بدعوى معارضة القرآن بسبب ذلك؛ فإنه يُكثِرُ من النقل للآيات القرآنية ليستدل بها حسب فهمه وتفسيره لها، دون الرجوع إلى كتبِ التفسير وفهمِ أهل العلم، ولا حتى مراعاة سياق الآيات.

ومن ذلك: أنه استدل على رفض السنة بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وهذا الآية لا تتكلَّم عن التشريع أصلًا، وإنما تتكلم عن استعجال المشركين وقوعَ العذاب، وأنه إنما يكون بإذن الله وحكمه؛ فتأمل الآية من أولها؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧].

والمعنى: قل ـ أيها الرسولُ ـ لهؤلاء المشركين: إني على بصيرة من

---

(١) ينظر: على سبيل المثال: (ص ١٧٤، ١٨٨، ١٩١).

شريعةِ الله التي أوحاها إليَّ؛ وذلك بإفراده وحده بالعبادة، وقد كذَّبتم بهذا الحق الذي جاءني من عند الله ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾، أي: من العذاب، ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، أي: إنما يَرْجُع أمرُ ذلك إلى الله: إن شاء، عَجَّل لكم ما سألتموه من ذلك، وإن شاء، أنظَرَكم وأجَّلكم؛ لما له في ذلك من الحكمة العظيمة[1].

* **ثالثًا** ـ جهلُهُ التام بعلم الحديث، وانعدامُ المنهج العلمي في نقده؛ فهو يفسِّر الأحاديث ويطعن فيها بحسَبِ فهمه الخاطئ لها، ولا يرجع إلى كلام أهل العلم، كما سترى في الباب الثاني، فعامَّة كلامه إنشائي، وأما الأسانيد، فلا يتعرَّض لها إطلاقًا، مما يثبت أن بضاعته في العلم لا شيء.

* **رابعًا** ـ لديه آراء شاذَّة وغريبة جدًّا في كتبه من حيثُ العمومُ، وله في كتابه هذا من ذلك نصيب؛ ومن ذلك: الإفراط في تقديس العقل جدًّا؛ لدرجة أنه ينادي بتقديمه على الكتاب والسنة؛ فهو يقول: «كان العقلُ قبل أن يولد النقل؛ فالنقل نتاجٌ لتفاعل العقل مع الواقع؛ مما يؤكِّد هيمنة العقل وسيادته على النقل...»[2]، واسم كتابه يدل على ذلك: «تحرير العقل من النقل»؛ فكانت النتيجة أن أتى بآراءٍ شاذَّةٍ القرآنُ منها بَرَاء، كما سبق.

* **خامسًا** ـ أنه ناقض كلامه السابق؛ بدعوته إلى إلغاء السنة، والاكتفاء بالقرآن؛ حيث يقول: «والمصدَرُ للشرع الإلهي الدائم المقَّدس هو كتابُ الله ﷻ»[3]؛ فكيف يتفق هذا مع تقديسه للعقل؟! وكيف يصلُحُ هذا مع ما سبق

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/٢٦٤).
(٢) تحرير العقل من النقل (ص ٧).
(٣) المصدر السابق (ص ٢٦).

من آراء شاذة نسبها إلى القرآن؟!

* **سادسًا** ـ لديه مجازفة في العبارات؛ كالاستهزاء والسخرية بعموم المسلمين؛ فهو يقول: «فأصبح العالم الإسلامي عالـمًا متخلِّفًا، عالَمَ الطفل الذي يهتم بالأشياء، ويعيش من خلالها بجَوٍّ ساذَجٍ، فلا يفرِّقُ بين الجماد، والكائن الحي... فليهنأ العالم الإسلامي بأطفاله الملتحين»![1].

هذا؛ واتهام عموم المسلمين بالغفلة والغرور سِمَةٌ مشتركة بين الطاعنين في الصحيحين؛ كالكُرْدي، وجمال البنا، ونيازي، ومن المفارقات العجيبة: أنهم يزعمون أن كتبهم أُلِّفَتْ لينتفع بها المسلمون!

(١) المصدر السابق (ص ٢٠٥).

❁ ثالثًا ـ كتاب «نَحْوَ تفعيل قواعد نقد متن الحديث»، لإسماعيل الكُرْدي.

الاسم الكامل للكتاب: «نحوَ تفعيلِ قواعد نقد متن الحديث، دراسةٌ تطبيقيَّةٌ على بعض أحاديث الصحيحين».

مؤلفه: إسماعيل الكُرْدي، لا أعرف له سوى كتابه: «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث».

موضوع الكتاب: ذكَرَ قواعد لنقد متن الحديث ـ كما زعم مؤلِّفه ـ وذكر أنه أراد تطبيقها على أحاديث الصحيحين؛ لتشمَلَ أحاديث غيرهما من باب أولى[1].

طباعة الكتاب: طبع الكتاب طبعته الأولى في دار الأوائل عام ٢٠٠٢م، والطبعة الثانية صدرت عام ٢٠٠٨م، وهي نفس الطبعة الأولى تمامًا لم يحصُلْ فيها أي تغيير، بل حتى الأخطاء في بعض الآيات في القرآن بقيت كما هي[2].

عرض للكتاب: الكتاب يقع في ٣٣٦ صفحة متوسِّطة الحجم، ما خلا المراجع والفهارس، وبهما في ٣٥٢ صفحة، وقد جعل كتابه في ثمانية فصول، كما يلي:

---

(١) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص١٨).

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٦ ـ ٣٧]؛ حيث ذُكِرَتْ هكذا: «بما في صحف إبراهيم موسى الذي» ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٨) في كلتا الطبعتَيْن.

❊ **من الفصل الأول إلى نهاية الثالث: مقدِّمات:**

الأول: حول إثبات حجية الحديث النبوي الشريف.

والثاني: حول أخبار الآحاد في الصحيحين، وأن الصحة فيهما نسبية حسَبَ الظاهر استنادًا لصحة الأسانيد.

والثالث: حول عدم إجماع الأمة على صحة كل ما في الصحيحين، وقد أطال في هذا الفصل في أكثر من ٥٠ صفحة؛ فإنه يبدأ من (ص ٤٧)، إلى نهاية (ص ٩٩)، وقد ذكر فيه أحاديث زعم أن بعض الأئمة أو بعض أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم من أهل العلم، لم يَعْمَلوا بها، وعَدَّ ذلك مطعنًا فيها.

❊ **وأما الفصول من بداية الرابع إلى نهاية الثامن**، فهي لُبُّ الكتاب؛ حيث جعلها لذكر قواعد تُرَدُّ بها متون أحاديث الصحيحين ـ بحَسَبِ زعمه ـ مع التمثيل لهذه الأحاديث، وتفصيل ذلك كما يلي:

❊ **فأما الرابع**: ففي مختلِفِ الحديثِ ومتعارِضِهِ في الصحيحين من (ص ١٠١)، إلى (ص ١٤٣)؛ حيث ذكر أحاديث في الصحيحين زعم التعارُضَ بينها.

وأما الخامس: ففي أحاديث في الصحيحين انتقَدَ محدِّثون حفَّاظ متونها، ونفوا صحتها ـ حسب زعمه ـ وهي من (ص ١٤٥)، إلى (ص ١٦٣)، وهذا يُعَدُّ تكرارًا؛ لأنه تعرض لذلك في الفصل الثالث.

❊ **والسادس**: قواعدُ نقد المتون، وتطبيقُها على أحاديث في

الصحيحين، من (ص ١٦٥)، إلى (ص ٢٤١).

وذكر تحته من القواعد: ١ ـ أحاديثُ لا تصحُّ بعض ألفاظها؛ لاشتمالها على معلومات علمية أو تاريخية خاطئة. ٢ ـ أحاديثُ لا تصحُّ متونها؛ لكونها ركيكة المعنى تباين المعقول، أو تخالف القرآن، أو تنسُبُ للأنبياء أمورًا لا تناسب مقامهم. ٣ ـ رواياتٌ تتضمَّن ألفاظًا تجسِّم الله تعالى يصعب تأويلها، وحملها على المجاز. (وهنا: طعَنَ في بعض أحاديثُ الصفات بدعوى التجسيم). ٤ ـ أحاديثُ لا تصحُّ؛ لما فيها في نسبة أمور لا تنطبق مع صاحب الخُلُقِ العظيم محمد ﷺ.

* **والسابع**: منشأُ كثرة الأحاديث ذات المتون الـمُشكِلةِ والمنكرة، المرويَّةُ عن أبي هريرة، وقد خصَّص هذا الفصل للطعن في الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه وبعض أحاديثه؛ علمًا بأن مجموعة من الأحاديث التي ذكرها قد ثبتت من طرق غيره من الصحابة، كما سيأتي في الباب الثاني.

* **وأما الثامن**: فوسمه بـثغرات في البناء السَّنَديِّ المحكَم، وذكر تحته الاحتجاجَ بمراسيل الصحابة دون قيود، وعدَمَ التسليم بعدالةِ وحفظِ وإتقان الصحابة، والأسانيدَ المعنعنة في الصحيحَيْنِ من بعض المدلِّسين.

ويُنَبَّهُ هنا: إلى أنه في أول الكتاب نَصَّ على عدم تعرُّضه لما يتعلَّق بالأسانيد، وكأنه يشير إلى جهله بها، غير أنه أقحَمَ نفسه فيما لا علم له به، فوقع في أخطاء، وأتى بعجائب، وطعن في أحاديث ثابتة؛ بسبب الجهل بذلك، كما سيأتي.

نقد الكتاب:

زعم الكردي أنه أراد تفعيلَ نقدِ مَتْنِ الحديث من جديد، ولكنه سار على غير منهج أهل العلم والمحدِّثين، فعليه مآخذ كبيرة؛ كما يلي:

* **أولًا ـ** الخلل في مصادره؛ فقد ظهر تأثُّره بالمعتزلة، وبعض الشيعة، والمتأثِّرين بالمنهج العقلي في نقد الحديث؛ فنقَلَ عن المعتزلة[1]، وعن بعض الشيعة؛ كابن أبي الحديد[2]، وله نقولٌ عن الكوثري[3]، وعبد الله بن الصِّدِّيق الغماري[4]، وأحمد الغماري[5]، ونقل عن بعض المتأثِّرين بالمدرسة العقلية في نقد الحديث؛ كالشيخ محمد رشيد رضا[6].

* **ثانيًا ـ** طعَنَ في بعض الصحابة من حيثُ العدالةُ، وانتقَصَ مكانتهم، وأتى بدعاوى لا دليل عليها؛ كما في قوله في حق أبي هريرة رضي الله عنه: «إن الصحابة كانوا يترُكُونَ معظم حديثه»[7]، وطعن في أحاديث زعم تفرُّده بها[8]، وقد ثبت خلاف ذلك في مواضع كثيرة، وطعَنَ في ضبط الصحابة من حيث

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٦١).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٤).

(٤) المصدر السابق (ص ٩٣).

(٥) المصدر السابق (ص ٩٥).

(٦) المصدر السابق (ص ٢٨٨).

(٧) المصدر السابق (ص ٩، ١٠).

(٨) كما في حديث: «إذا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدِّيَكَةِ»، وحديث: «إذا اشتَدَّ الحَرُّ، فَأَبْرِدُوا بالصلاةِ»، وغيرهما، وستأتي في الباب الثاني.

العموم[(١)]، وطعن في ضبط ابن عمر[(٢)] خصوصًا.

علمًا بأن الصحابة اتصفوا بالضبط؛ لتوفر دواعي ذلك؛ من قوَّة حافظتهم، ووَرَعهم وتَقْواهم، وتشدُّدهم في الرواية، وحِرْصهم الشديد على الحديث، وروايتهم المباشرة عن النبي ﷺ؛ مما سهَّل لهم التفرُّغَ لحفظ المتون، وتدوين بعضهم، بالإضافة إلى حصول الضبط بمجموعهم فيما لو وقع الوهم من أحدهم، لاستدركوه عليه.

* **ثالثًا** ـ جهله بالقرآن وتفسيره؛ مما أدى طعنه في بعض الأحاديث بدعوى معارضة القرآن؛ بسبب فهمه الخاطئ لما دلت عليه تلك الآيات؛ كما سيأتي[(٣)].

* **رابعًا** ـ جهله بالحديث وعلومه، ومن مظاهر ذلك:

أ ـ جهله بضوابط نقد متن الحديث؛ فمن ذلك:

○ أحيانًا يطعن في أحاديثَ بناءً على اختلافٍ غير مؤثِّر، كاختلاف الروايات في سِعْرِ جمل جابر رضي الله عنه[(٤)].

○ وأحيانًا يطعن في أحاديثَ بدعوى التعارض؛ بسبب اختلاف وقع بين بعض الصحابة، مع أنه ليس بتعارُضٍ في الحقيقة، وإنما هو اختلاف بين

(١) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣٣)؛ حيث قال: «لم يكن من الموجَّه استثناء علماء رجالنا الصحابة من البحث في ضَبْطهم، وحُسْن حفظهم؛ للحكم على صحة سند الحديث».

(٢) المصدر السابق (ص ١٣٣).

(٣) ينظر: الفصل الأول من الباب الثاني (ص ١٦٠ وما بعدها).

(٤) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣٣).

بعض الصحابة؛ كما يختلف سائر أهل العلم فيما بينهم؛ كاختلاف بعض الصحابة في صلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة، وكاختلاف بعضهم في صفة عيسى عليه السلام، وغير ذلك، كما سيأتي.

ب ـ جهلُهُ بعلم رواية الحديث، وما يتعلَّق بالأسانيد والرجال، وإشارته إلى ذلك[1]؛ فإنه قال في أول كتابه: «فالسند هنا في كتابنا هذا لا يَعْنينا...»، وقال: «فالمتن هو المُهِمُّ، وهو محور الدراسة»[2]. انتهى.

أقول: كيف للكردي وغيره نقد متن الحديث مع الجهل بالأسانيد، وبما يتعلَّق بعلم رواية الحديث؟!

لقد أثبت الكردي جهله عمليًّا بذلك؛ كما يلي:

○ أنه يطعن في بعض الأحاديث بدعوى تفرُّد الصحابي، فأظهر جهله لأمرين هما: ١ ـ أن الأحاديث لا تُعَلُّ بتفرُّد الصحابي. ٢ ـ كثيرًا ما يظهر عدم تفرُّد أولئك الصحابة بتلك الأحاديث، كما سيأتي.

○ وأحيانًا يطعن في بعض الأحاديث بدعوى الإدراج من أحد الرواة، مع أن ذلك الراوي لم يتفرَّدْ بتلك الرواية؛ كدعوى تفرُّد أبي هريرة رضي الله عنه بلفظة: «**وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ، فَلَا قَيْصَرَ بَعْدَهُ**»[3].

○ وربما طعَنَ في بعض رجال الصحيحين؛ بسبب الجهل بمنهج

---

(١) المصدر السابق (ص١٣).

(٢) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣).

(٣) المصدر السابق (ص ١٧٦)، وسيأتي دراسة الحديث في الباب الثاني.

الشيخين في الرواية؛ فإنه قال: «بعضُ رجال الصحيحين غيرُ سالمٍ مِن غوائل الجرح»[1]، ولم يتنبَّهْ إلى أن للشيخين منهجًا في الرواية عن أمثال هؤلاء الرواة، وقد تقدَّم بيانه.

ج ـ جهله بالتخريج وخطؤه في العزو؛ مما أدى إلى التلبيس؛ فمن ذلك حديث: «**إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ...**»[2]؛ حيث جعله من حديث ابن مسعود رضي الله عنه؛ وهذا غير صحيح، والصواب: أنه من حديث حُذَيْفَةَ بنِ أَسِيدٍ الغِفَارِيِّ رضي الله عنه؛ كما في «صحيح مسلم»، وأخطأ أيضًا في تخريج هذا الحديث؛ حيث عزا حديث ابن مسعود في «صحيح البخاري» إلى نفس الكتاب والباب الذي أخرجه مسلم فيه؛ وهذا خطأ آخر يدُلُّ على عدم العناية بعلم الحديث.

* **خامسًا** ـ مخالفات تتعلَّق بمنهجية البحث؛ كالإيهام والتلبيس، وبتر النصوص وتقطيعها، والاضطرابِ والتناقُضِ في المواقف والآراء، وفي الحكم على الأحاديث؛ كما يلي:

أ ـ أحيانًا يكون الإيهام والتلبيس في العزو؛ فربما طعَنَ في حديث في الصحيحين أو أحدهما، بناءً على لفظ لم يخرِّجاه، بل أعرضا عنه؛ كما في حديث: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ**»[3]؛ أخرجه مسلم في «صحيحه»، فقد طعن فيه الكردي بناءً على لفظ خارج الصحيح، ولفظُ الحديث في «صحيح مسلم» لا إشكال فيه، حتى على كلام

---

(١) المصدر السابق (ص ٣١٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، وستأتي دراسته في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، وستأتي دراسته في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

الكردي، وسيأتي مفصلًا، إن شاء الله تعالى[١].

ب ـ وأحيانًا يكون التلبيس والإيهام في بتر النصوص وتقطيعها؛ كما سبق في نقله عن أبي الفَيْض الغماري، وتعليق الألباني عليه؛ حيث اجتزأ موضعًا من كلام الغماري، وموضعًا من كلام الألباني؛ مما أدى إلى تحريف المقصود من كلام الألباني[٢].

ج ـ وأما الاضطراب والتناقض في المواقف والآراء، فكما يلي:

○ ناقض نفسه في ذكر سبب تأليف الكتاب وطباعته؛ فقد ذكر أنه ألَّف كتابه لتفعيل قواعد نقد المتن؛ كما في عنوان الكتاب ومقدِّمته، ولكنه ذكر في المقدمة ما يشير إلى أن هدفه الطعن في الصحيحين؛ فإنه ذكر أن من أسباب مضيِّه في نشر كتابه عنادَهُ لبعض الشباب، فقال: «وحيثُ كنتُ أضع اللمساتِ الأخيرةَ في هذا الكتاب، حصَلَ موقف زاد من إصراري على نشر هذا الكتاب...»[٣]، فذكر أن أحد الشباب رفض إتمام العمل معه في صف الكتاب وطباعته، بعد أن حصَلَ الاتفاق بينهما على ذلك، مما يشير إلى أن هدفه الطعن في الصحيحَيْنِ منذ البداية.

○ ناقض نفسه في الآراء؛ حيث زعم عدم نقد الأئمة للمتون، ثم ذكر أنهم ينقُدُونها[٤]، ومرة استثنى الشيخين فقطْ من بين سائر الأئمة، كما تقدم.

---

(١) ينظر: دراسة الحديث في الباب الثاني.

(٢) تقدم عند الرد على إيهام بعض الطاعنين عدَمَ اعتداد الأئمة بالصحيحين.

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٠).

(٤) تقدم بيان ذلك عند الكلام على نقد الشيخين للمتون، وينظر نحو تفعيل قواعد نقد المتن=

○ اضطرب في مقدِّمة كتابه؛ حيث ذكر أنه لن يتدخَّل فيما يتعلَّق بعلم الرجال والأسانيد، ثم أقحم نفسه فيها في مواضع متعددة.

د ـ انعدام المنهجية العلمية لديه في التصحيح والتضعيف؛ فإنه دعا إلى عرض الأحاديث على القرآن عند إرادة التصحيح والتضعيف[1]، ولكنه لا يبين لماذا صحَّح هذا الحديث، ولا لِمَ ضعَّف ذاك؛ فهو لا يذكر آياتٍ على ما زعمه؛ فمن ذلك: أنه صحَّح حديثَ أبي هريرة مرفوعًا: «**يُهْلِكُ النَّاسَ هذا الْحَيُّ مِن قُرَيْشٍ**»[2]، وحديثَ ابن مسعود مرفوعًا: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ**»[3]، بناءً على العرض على القرآن ـ حسب كلامه ـ حيث ذكرهما، ثم قال: «الحديثان السابقان[4] صحيحان، ينطبق متنهما مع القرآن تمامًا... فما أردتُّ إثباته ليس عدم صحة الحديثين، وإنما إثباتُ رفض أئمة السنة والحديث لصحَّةِ ما يَرَوْنَ في متنه خلالًا، وعِلَّة»[5]. انتهى.

أقول: ما هي الآيات التي اعتمَدَ عليها في تصحيح هذين الحديثين دون غيرهما؛ فكيف يمكن تطبيق منهج الكُرْدي المزعوم؟!

※ سادسًا ـ مجازفاتٌ في بعض العبارات؛ حيث طعَنَ في عموم

= (ص ١٣) في النفي، و(ص ١٢٥) في الإثبات.

(١) المصدر السابق (ص ١٧).

(٢) متفق عليه، وسيأتي تخريجه ودراسة الطعن فيه مفصَّلًا في الباب الثاني.

(٣) أخرجه مسلم، وسيأتي دراسته وتخريجه مفصَّلًا في الباب الثاني.

(٤) يقصد هذا الحديث والذي بعده.

(٥) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٧).

المسلمين؛ بسبب اعتقادهم أن الحق معهم؛ حيث قال: «إن إشكالية المسلمين في هذا العصر: اعتقادُهُمْ بأنهم يملكون الحقيقة الكاملة وحدهم، بل اعتقادُهُمْ بأن ماضيهم هو الذي يملك الحقيقة»(١).

❁ رابعًا ـ كتاب «جناية البخاري» لزكريا أوزون:

اسم الكتاب: «جناية البخاري: إنقاذُ الدِّين، من إمام المحدِّثين».

مؤلفه: زكريا أوزون، كاتب معاصر له مؤلَّفات تطعن في السنة النبوية والأئمة، منها: «جناية الشافعي»، و«جناية البخاري».

عرض الكتاب: يقع في ١٦٠ صفحة من القطع المتوسِّط تقريبًا، وقد طبع عام ٢٠٠٤م، وقد جعله مؤلِّفه في ثمانية فصول؛ الأول بعنوان: زُبْدة الكتاب في بدايته، والثاني: البخاري والقرآن الكريم، والثالث: البخاري والرسول الكريم ﷺ، والرابع: البخاري والديانات الأخرى، والخامس: البخاري والحكم والصحابة، والسادس: البخاري والمرأة، والسابع: البخاري ومجموعة متناقضات ـ حسَبَ فهمه المتناقض، كما سيأتي ـ والثامن: بين الماضي والحاضر، ثم الخاتمة والمراجع.

نقد الكتاب:

يلاحظ على كتاب أوزون ما يلي:

(١) المصدر السابق (ص ٩).

* **أولًا ـ** التناقض في عنوان الكتاب فقد وسم البخاري بإمام المحدِّثين، ولكنه اتهمه بإرادة هدم الدين؛ حيث قال: «جنايةُ البخاري: إنقاذُ الدين، من إمام المحدِّثين».

* **ثانيًا ـ** المبالَغةُ في تقديس العقل، والاعتمادِ عليه، وتقديمِهِ على الكتاب والسنة؛ فهو يقول في الإهداء: «إلى كلِّ من يحترم العقل ويقدِّره، إلى كل من يحتكم إلى العقل في الحكم على النقل»[1].

* **ثالثًا ـ** يفسِّر القرآن بهواه وبحَسَبِ فهمه، دون الرجوع إلى كلام أهل العلم، ومن أمثلة ذلك: أنه ذكر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٥ ـ ١٦]، ثم قال: «والحقيقة: أننا نجد في الآيتين السابقتين وصفًا للفاحشة في حالات الشذوذ الجنسي؛ حيث إن الخطاب في الآية الأولى موجَّهٌ للنساء... بينما هو موجَّهٌ للذكور في الآية الثانية»[2].

* **رابعًا ـ** الخلل في مصادره؛ فهو يعتمد على كتب غير متخصِّصة في الحديث عند طعنه في الأحاديث الصحيحة والصحابة الكرام؛ ككتاب «العقد الفريد» الذي اعتمَدَ عليه في مواضع كثيرة، في الطعن في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وكتابِ «أضواء على السنة المحمدية» لأبي ريَّة، وغيرهما، وأحيانًا:

---

(١) جناية البخاري (ص ٩).

(٢) المصدر السابق (ص٤٤).

يردِّد الشبهات، ويطعن في مجموعة من الأحاديث بنفس الشبهة، دون أن يذكر مصادره؛ كما في طعنه في حديث رَجْم الزاني المحصن الذي سبقه إليه نيازي وغيره[1].

* **خامسًا ـ** الإساءة للصحابة الكرام؛ حيث طعن في أبي هريرة[2]، وأمِّ المؤمنين عائشة[3]، وعبد الله بن عباس[4] رضي الله عنهم، ولعلَّه من الرافضة، أو ممن تأثر بهم؛ كغيره من الطاعنين، ولعل مما يؤكِّد ذلك طَعْنَهُ في أم المؤمنين رضي الله عنها، وأحيانًا يذكُرُ الأمويين، فيطعن فيهم.

خامسًا ـ كتاب «تجريد البخاري ومسلم»، لجمال البنا:

اسم الكتاب: «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تَلْزَم»، وقد طبع سنة ٢٠٠٨م.

مؤلفه: جمال ابن الشيخ المحدِّث أحمد بن عبد الرحمن البنا، صاحب «الفتح الرباني، في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني»، وهو الشقيق الأصغر لحسن البنا المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين[5]، ولقد أساء جمال البنا إلى نفسه حين عُرِفَ بمؤلَّفاته التي تطعن في السنة

(١) المصدر السابق (ص ٤٥)، ودين السلطان (ص ٩٤٨).
(٢) المصدر السابق (ص ٢٠).
(٣) المصدر السابق (ص ٢١).
(٤) المصدر السابق (ص ٢٥).
(٥) ينظر: رد شبهات حول عِصْمة النبي في ضوء القرآن والسنة، للدكتور عماد السيد الشربيني، (ص٣٦٣).

النبوية؛ كـ«تجريد البخاري ومسلم»، «وكتاب السنة ودَوْرها في الفقه الجديد»، و«جناية قبيلة حدَّثنا»، وغيرها.

ويلاحظ على جمال البنا المجازَفةُ في بعض العبارات[1]، وتناقضاتُه الكثيرة جدًّا.

وله موقف سلبي من التفسير، فتجده يرفض كلام أهل العلم في تفسير القرآن؛ حيث يقول: «ليس هناك مبالَغة في القول: أن من أكبر أسباب انحطاط المسلمين أنهم نَبَذُوا القرآن وراء ظهورهم، ووضعوا نُصْبَ أعينهم هذه التفاسير التي لوَّثت صفاء القرآن، وميَّعت نظامه، وجاءت نقيضَ ما أراده من قيم ومبادئ»[2]. انتهى، ويرى جمال البنا تقديم دلالة العقل على القرآن؛ حيث ذَكَر أصول الشريعة، هكذا: «الأصل الأول: العقل أولًا، الأصل الثاني: منظومةُ القِيَمِ الحاكمة في القرآن، الأصل الثالث: السنة»[3].

وأما السنة النبوية: فموقفه منها موقف الشك والرِّيبة؛ ومن ثَمَّ الرفض لها، فهو يقول: «إن السنة بما دخَلَها من الوضع، وبما أدرجه رواة السنة الموثَّقون من كلامهم في متن الحديث، وما لَحِقَ الحديث من شذوذ واضطراب

---

(١) من مجازفاته: أنه اتهم الرسول الكريم ﷺ بأنه طبَّق حد الرجم مِنْ تلقاء نفسه بغير وحي من الله، وإنما تلقَّاه عن التوراة؛ حيث قال في كتابه: «السنة ودورها في الفقه الجديد»: «ويبدو أن الرسول طبَّق ما جاء في التوراة خاصَّة، وأن التطبيق الأول للحد إنما كان على يهوديَّيْنِ، ويُعَدُّ هذا العمل من اجتهاد الرسول، أما الذي ينسبه إلى وحي، فيغلب أن يكون موضوعًا». انتهى. ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، لجمال البنا (ص ١١٦).

(٢) السنة ودورها في الفقه الجديد (ص ٥٠).

(٣) قضية الفقه الجديد (ص ٩)، والسنة ودورها في الفقه الجديد (ص ١٥٥، ١٧٤)، وكلاهما لجمال البنا.

ورواية بالمعنى، وغير ذلك، جَعَل السنة كلها في موضع الشك والريبة فيها، وفي مدوَّناتها الصحيحة؛ بحيث لم تعُدْ محَلًّا للثقة والاعتماد»[1].

ويرى أن أحكام السنة المطهَّرة لا تلزم الأجيال المتأخِّرة، حتى وإن التزم بها الخلفاء الراشدون ومَنْ بعدهم[2].

فلا أدري: ماذا أبقى جمال البنا من أمور الشريعة ما يُعْتَدُّ به؟!

❖ عرض الكتاب:

يقع الكتاب في ٣٤٢ صفحة، من القطع الكبير بالفهارس التي جعلها في صفحة واحدة، وقد ذكَرَ هو: أن ثلث الأحاديث في كتابه مكرَّرة، وقدم لكتابه بأربع مقدِّمات من أول الكتاب إلى (ص ٨٣).

فأما المقدمة الأولى، فهي: عدم إجماع علماء السُنَّة على صحة كل ما في البخاري.

والثانية: رواية الحديث في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، وتحريمُ التدوين والإقلال من الرواية.

والثالثة: تجربةٌ حديثةٌ لباحث إسلامي متخصِّص في مجال علوم الحديث تؤكِّدُ قصور قواعد المحدِّثين في التحقُّق من صحة الأخبار، بحَسَبِ زعمه.

والمقدمة الرابعة: زواج النبي من عائشة رضي الله عنها، وهي بنت تسع سنين،

---

(١) السنة ودورها في الفقه الجديد (ص ٧٣).

(٢) المصدر السابق (ص ١١١).

كذبةٌ كبيرة في كتب الحديث ـ بحَسَبِ زعمه ـ وهو نقل لكلام أحد الكتاب الصحفيين.

ثم بدأ يسرُدُ أحاديث الصحيحين التي طعن فيها تحت العناوين التالية:

١ ـ أحاديثُ عن الغَيْب، من (ص ٨٥)، إلى (ص ١٧٤)؛ فذكر أن أحاديث الغيب تعمِّق الخرافة؛ وقد ظهر هنا تأثره بأبي ريَّة حيث نقل طعنه في حديثَيْن[١].

وهو يقول: «أيُّ مصدر آخر غير القرآن لا يمكن الوثوق به، وما يُنسَبُ عن الرسول هو محَلُّ شك، بل المؤكَّد: أنه من وضع الوضَّاعين؛ لأنه هو الذي لا ينبغي للرسول أن يقوله، فإذا قُبِلَ، فلا شك في أنه مدسوس، وما أسهَلَ الزجَّ بالأسماء في الإسناد وأصحابُها موتى منذ مئات السنين»[٢]، وقد سبقه إلى ذلك نيازي عز الدين، وأبو ريَّة، وغيرهما.

٢ ـ (الإسرائيليَّات) من (ص ١٧٥)، إلى (ص ١٩٣)؛ ويظهر من تصرُّفه: أنه أراد الأحاديث التي تتحدَّث عن بني إسرائيل، وتذكُرُ أقوالهم؛ حيث قال: «الإسرائيليَّاتُ: أقوالٌ تُنسَبُ إلى بني إسرائيل، وبنو إسرائيل كُثُر، ولهم تاريخ طويل، وقد وُجِدوا في مصر، وفلسطين، والعراق...»[٣].

ولديه هنا مخالَفاتٌ تدل على جهلِهِ المطبِقِ؛ حيث أورد أحاديثَ فيها أقوال لأنبياء قبل بني إسرائيل، وأحاديثَ وقعت في زمن النبي ﷺ، كما سيأتي.

---

(١) تجريد البخاري ومسلم (ص ٨٩).

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ٨٨).

(٣) المصدر السابق (ص ١٧٥).

٣ ـ أحاديثُ تَمَسُّ ذات الله تعالى ـ بحسَبِ زعمه ـ من (ص ١٩٤)، إلى (ص ١٩٨)؛ ويقصد من ذلك: الطعن في آيات الصفات، وقد حاول تأويل آيات الصفات، فقال: «حقًّا إن القرآن تحدَّث عن أن الله تعالى على العرش استوى، وأنه تحدَّث عن يد الله فوق أيديهم... إلخ، ولكنَّ الواضح أن هذا كله كان ضربًا من المجاز؛ لأنه تعالى استخدمه بالنسبة للكتاب والقرآن...»[1].

٤ ـ أحاديثُ تفسِّرُ القرآن من (ص ١٩٨)، إلى (ص ٢٠٦)؛ حيث بدأ بقوله: «نحن نستبعد أي تفسير يُفرَضُ **على للقرآن**[2]؛ لأن القرآن الكريم يفسِّر بعضه بعضًا، ولأنه ليس محتاجًا لتفسير»[3]، وسيأتي الرد عليه في ذلك.

٥ ـ أحاديثُ تحدِّدُ أسباب نزول آيات القرآن من (ص ٢٠٧)، إلى (ص ٢٣١)، وقد علَّل رفضه لها بقوله: «لأن القرآن لا يُصدِرُ الأحكام لأسباب خاصَّة»[4].

٦ ـ أحاديثُ عن نسخ في القرآن من (ص ٢٣٢)، إلى (ص ٢٣٧).

٧ ـ أحاديثُ تتضمَّن أحكامًا مخالفة للقرآن من (ص ٢٣٨)، إلى (ص ٢٤٦).

٨ ـ (الأحاديث القدسية) من (ص ٢٤٧)، إلى (ص ٢٥٣)، وقد

(١) المصدر السابق (ص ١٩٤).
(٢) هكذا، ومراده: «على القرآن».
(٣) المصدر السابق (ص ١٩٨).
(٤) المصدر السابق (ص ٢٠٧).

علَّل طعنه فيها بأنها تروى عن الله تعالى؛ فهي ليست قطعية الثبوت كالقرآن بحسَبِ زعمه، وبعضُها كأحاديث القُصَّاص كما زعم، ويلاحظ هنا ركاكَتُهُ في الأسلوب لدرجة أنه تناقَضَ وأوهم عكس ما يريد، فتأمَّل ما كُتِبَ بالخطِّ الأسود في قوله: «المشكِلةُ في الأحاديث القدسية: أنها تُروَى عن الله تعالى؛ **فيجب ألَّا يتطرَّقَ إليها ما تطرَّق إلى الحديث من عدم قطعية الثبوت**، وما جاء عن الله تعالى بطريق قطعي هو القرآن الكريم؛ ومن ثَمَّ جاء تحفُّظُنا عليها»[1].

٩ ـ أحاديثُ المعجزات الِحسِّيَّة من (ص ٢٥٤)، إلى (ص ٢٦٩).

١٠ ـ أحاديثُ تُخِلُّ بعصمة الرسول ﷺ بزعمه من (ص٢٧٠)، إلى (ص٢٨٢).

١١ ـ أحاديثُ ضِدَّ حرية الفكر والاعتقاد التي قرَّرها القرآن ـ بزعمه ـ من (ص ٢٨٣)، إلى (ص٢٨٥).

١٢ ـ أحاديثُ السَّرَفِ في الترغيب والترهيب، من (ص ٢٨٦)، إلى (ص ٢٩٩)؛ وذكر أنه يقصد بها الأحاديث التي ترتِّب ثوابًا عظيمًا على عمل يسير، أو عقابًا شديدًا على ذنب ضئيل؛ على حد قوله.

١٣ ـ أحاديثُ تسيء إلى المرأة من (ص ٣٠٠)، إلى (ص ٣١٠).

١٤ ـ أحاديثُ مشكِلةٌ في متونها من (ص ٣١١)، إلى (ص ٣٤١ آخر الكتاب).

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٤٧).

❖ **نقد الكتاب:**

يلاحظ على كتاب جمال البنا ما يلي:

❊ **أولًا** ـ الخلل في عنوان الكتاب: «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تَلْزَمُ»؛ فلم يبين جمال البنا مَنْ يقصد بقوله: «من الأحاديث التي لا تَلْزَمُ»؛ هل يقصد نفسه أم الأمة؟ فإن كان يقصد نفسه، فهذا شأنه؛ فلا حاجة لطباعة الكتاب، وإن كان يقصد الأمة، فهي ليست بحاجة إلى كتابه؛ لتلقِّيها للصحيحين بالقبول، ولما سيأتي بيانه من مخالَفاتٍ في كتابه.

❊ **ثانيًا** ـ في كتابه مخالَفاتٌ ظاهرة تدُلُّ على جهله بالعلم الشرعي، ومن ذلك ما يلي:

١ ـ حين ذكر الإسرائيليَّات، قال: «الإسرائيليَّاتُ: أقوالٌ تُنسَبُ إلى بني إسرائيل، وبنو إسرائيل كُثُر، ولهم تاريخ طويل، وقد وُجِدوا في مصر، وفلسطين، والعراق...»(١)؛ فهو أراد الأحاديث التي تنسب إلى بني إسرائيل، وتذكُرُ أقوالهم، ولكنه وقع في التناقض والخطأ كما يلي:

أ ـ أورد أقوالًا لأنبياء قبل بني إسرائيل؛ كإبراهيم عليه السلام(٢)، وإبراهيمُ عليه السلام ليس من بني إسرائيل، بل قبلهم.

ب ـ خالف القرآن مع أنه نادى بالاقتصار عليه وترك السنة؛ ومخالفته للقرآن هنا ظاهرة وذلك لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا

---

(١) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٧٥).

(٢) المصدر السابق (ص ١٧٧)؛ كما في حديث: «هاجَرَ إبراهيمُ بسارَةَ». وينظر: (ص ١٧٩).

وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧].

ج ـ أورد أحاديثَ وقَعَتْ في زمن النبي ﷺ، وليست من أقوال بني إسرائيل السابقين؛ كما في حديث: «**أَنَّ اليَهُودَ جاؤوا إلى رسولِ اللهِ ﷺ فذكَرُوا أنَّ رجلًا منهم وامرأةً زَنَيَا...**»[١].

٢ ـ عندما طعَنَ في أحاديث تفسِّر القرآن، ذكر أنه يستبعد كل تفسير للقرآن؛ حيث بدأ بقوله: «نحن نستبعد أيَّ تفسير يُفرَضُ **على للقرآن**[٢]؛ لأن القرآن الكريم يفسِّر بعضه بعضًا، ولأنه ليس محتاجًا لتفسير»[٣]، ولكنه تناقض كما يلي:

أ ـ بعد ذلك بقليل في نفس الصفحة، ذكر أن الرسول ﷺ فسَّر آيات معدودة؛ حيث قال: «الرسولُ ﷺ لم يفسِّرْ إلا آياتٍ معدودة»[٤].

أقول: جمال البنا ذكَرَ أن القرآن لا يحتاج إلى تفسير، ثم ذكَرَ أن النبي ﷺ فسَّر بعض الآيات، فلماذا يفسِّر النبي ﷺ بعض الآيات، والقرآنُ لا يحتاج إلى تفسير؟! وكيف يتفق هذا الكلام مع رفض جمال البنا لكل ما فُسِّرَ به القرآن.

ب ـ عارض جمال البنا مجموعة من أحاديث الصحيحين، بدعوى

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٣/١٣٣٠: ٣٤٣٦)، وصحيح مسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى (٣/١٣٢٦: ١٦٩٩).

(٢) هكذا!

(٣) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٩٨).

(٤) المصدر السابق (ص ١٩٨).

معارضة القرآن؛ فكيف استطاع أن يفعل ذلك دون أن يفسِّر الآيات التي زعم معارضتها للأحاديث؟! لا يمكنه ذلك إلا بعد أن يفسِّر هو تلك الآيات!

٣ ـ عندما يذكر أحاديث تحدِّد أسباب نزول بعض آيات القرآن، فإنه يعلل رفضه لها بقوله: «لأن القرآن لا يُصدِرُ الأحكام لأسباب خاصَّة»[١]، وكلامه هذا يناقض القرآن نفسه؛ لأن في القرآن آياتٍ نَزلَتْ في أقوام بأعيانهم؛ كسورة المسد التي نزلت في أبي لهب، وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

* **ثالثًا** ـ جمال البنا يرُدُّ أحاديث بدعاوى واهية لا معنَى لها، مما يدُلُّ على جهله بقواعد نقد متن الحديث، ومن ذلك ما يلي:

أ ـ يطعَنُ في الأحاديث التي تضيف على القرآن ـ على حد قوله ـ ومنها أحاديث الرضاع، ولكنه ظهَرَ يفتي بجواز إرضاع الكبير.

ب ـ أكثر الأحاديث في كتابه يذكُرُها سردًا تحت عناوين عامَّة، ولا يعلِّق عليها؛ فلا تدري لماذا أنكرها؛ وهذا مما يكاد ينفرد به جمال البنا، حتى صار كتابه أشبه ما يكون بالفهارس.

ج ـ يبرِّر طعنه في بعض الأحاديث، بتخوُّفه من أن الوقوف على موضع فيها، ربما يقع عند موضع لا يتم معه معنى الحديث[٢]، ومعلوم أن كل كلام

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٠٧).

(٢) كما في حديث: «مَنْ أطاعني، فقد أطاعَ الله»؛ حيث قال: «الجزءُ الخاصُّ بطاعة الأمير يقيَّدُ بطاعة الله؛ فإن لم يكن كذلك، فلا طاعة له، وهو ما يبنه الجزء الثاني، ولكن الخوف هو ذكر الجزء، والوقوف عن: «فقد عصاني»، (يقصد: عند فقد عصاني)»، وسيأتي في الباب=

قد يتغيَّر معناه إذا وقف على بعضه؛ ومن ذلك القرآن الكريم؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٥]؛ فهل سيطالب جمال البنا بحذف هذه السورة من القرآن؛ لأن الوقوف على كلمة: «المصلِّين» يدُلُّ على الوعيد الشديد لكل مصلٍّ؟! فهذه دعوى واهية لا معنى لها.

د ـ التكرار في ذكر الأحاديث مراتٍ كثيرةً جدًا بلا فائدة، وبلا أي مسوِّغ؛ فقد ذكر أن ثلث كتابه مكرَّر، وهذه السمة يشترك فيها مع نيازي، وكأن غرضهما تكبير حجم الكتابين، وتهويل الأمر! فمن الأحاديث التي كرَّرها حديثُ سِحْرِ النبي ﷺ[1]، وحديثُ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا**»[2] وغيرهما كثير.

هـ ـ لديه مخالفات عقدية تتعلَّق بتعطيل الصفات؛ مما أدى إلى الطعن في أحاديث الصفات.

* **رابعًا** ـ مخالفات تتعلَّق بالمنهجية العلمية؛ من حيث الإيهام والتلبيس، والخلل في المصادر والنقل، وغير ذلك؛ كما يلي:

١ ـ التلبيس والإيهام، ومن ذلك: أنه ذكَرَ في أول الكتاب مجموعة من

= الثاني ـ إن شاء الله تعالى ـ. وينظر تجريد البخاري ومسلم (ص ٣١٨).

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها: كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء (٥/٢٣٤٧: ٦٠٢٨)؛ فقد ذكره جمال البنا في تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٧٤) و(٢٨٢)، وفي مواضع أخرى.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ، وسيأتي تخريجه في الباب الثاني؛ فقد ذكره جمال في كتابه تجريد البخاري ومسلم (ص ١٥٣)، وكرره (ص١٩٥).

الأحاديث التي زعم أنها تسيء إلى النبي ﷺ، وادعى أنه يريد أن يطهِّرَ عِرْضَهُ منها، ومن تلك الأحاديث: حديثُ قصَّة الغرانيق، فقال: «إنهم ادَّعَوْا أنك قرأتَ: تِلْكَ الغرانيق العُلَى، وإنَّ شفاعَتَهُمْ لَتُرتَجَى»[1]، فأوهم أنه من أحاديث الصحيحين؛ لمَّا ذكره في كتابه، وزاد في إيهامه حين قال في آخر كلامه: «وهذا قليلٌ من كثير مما استبعده هذا الكتاب»، ثم زاد في إيهامه أكثرَ حين ذكر في التخريج: أن البخاري أخرجه مع مِنْ أخرجه[2].

---

(١) حديث الغرانيق منكر متنًا، ولا يثبُتُ إسنادًا ـ كما سيأتي ـ وهو مرويٌّ عن ابن عباس، كما أخرجه البزار في مسنده (١١/٢٩٦: ٥٠٩٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/٥٣: ١٢٤٥٠)، وقال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يُرْوَى عن النبي ﷺ بإسناد متصل عنه يجُوزُ ذكره إلا بهذا الإسناد، ولَا نَعْلَمُ أَحَدًا أسند هذا الحديث عن شعبة، عَن أبي بِشْر، عن سعيد، عن ابنِ عباس إلا أمية، ولم نسمعه إلا مِن يوسف بن حماد، وكان ثقة، وغير أمية يحدِّث به عن أبي بشر، عن سعيد بن جُبَير، مرسلًا، وإنَّما هذا الحديث يعرف عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وأمية ثقة مشهور»، أقول: فيه نكارة المتن، والتفرُّد، والمخالفة في إسناده، مع الشك في روايته؛ فإن رواية البزار: «عن ابنِ عباس فيما أحسب ـ الشك في الحديث ـ»، وقد أنكرها جمع من أهل العلم؛ قال ابن كثير في تفسيره (٣/٢٣٠): «ولم أرها مسندةً من وجه صحيح»، وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «اعلم أن مسألة الغرانيق مع استحالتها شرعًا، ودلالةِ القرآن على بطلانها، لم تثبُتْ من طريق صالح للاحتجاج، وصرَّح بعدم ثبوتها خلق كثير من علماء الحديث، كما هو الصواب، والمفسِّرون يروون هذه القصة عن ابن عباس من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، ومعلوم أن الكلبي متروك، وقد بيَّن البزار ﷺ أنها لا تعرف من طريق يجُوزُ ذكره إلا طريق أبي بشر، عن سعيد بن جبير، مع الشك الذي وقع في وصله، وقد اعترف الحافظ ابن حجر ـ مع انتصاره لثبوت هذه القصة ـ بأن طرقها كلها؛ إما منقطعة، أو ضعيفة، إلا طريق سعيد بن جبير، وإذا علمت ذلك، فاعلم أن طريق سعيد بن جبير، لم يروها بها أحد متصلة إلا أمية بن خالد، وهو ـ وإن كان ثقة ـ فقد شَكَّ في وصلها». ينظر: أضواء البيان (٥/٢٨٦).

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ٤، ٥).

أقول: قِصَّةُ الغرانيق ليست في «صحيح البخاري»، ولا في «صحيح مسلم»، ولا في أيٍّ من الكتب الستة[1]، وهي غيرُ ثابتةٍ إسنادًا، ومنكرةٌ متنًا؛ كما بينه جمع من أهل العلم.

لقد كان الأحرى بجمال البنا: أن ينصح نفسه حين اتهم النبي ﷺ بأنه أَخَذَ حكمَ رجمِ الزاني المحصَنِ مِن التوراة، وطبَّقه على المسلمين بغير إذن من الله!

٢ ـ الاعتماد على كلام غير المتخصِّصين في العلم الشرعي في الطعن في أحاديث الصحيحين؛ كحديث عائشة في بيانِ سنِّ زواجها حيث اعتمد على كلام أحد كتاب الصُّحُف، وسيأتي في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

٣ ـ النقل من كتب المستشرقين، والعَقْلانيين، بلا عزو؛ فإن مقدمة كتابه تُعَدُّ تلخيصًا لما قدم به الكردي لكتابه، وهو ينقل عنه بالنص في مواضع كثيرة، وتابعه في كل شيء حتى في الأخطاء، وفي العزو، بل وحتى في علامات الترقيم، ومن ذلك ما يلي ـ وهي نماذج يسيرة جدًا ـ:

أ ـ يظهر ذلك بالموازنة بين مقدِّمَتَيِ الكتابَيْنِ من حيث الآتي: حكاية عدم عمل أئمة المذاهب الأربعة بأحاديث الصحيحين؛ فإن المنقول عن الكتابَيْن في نقد أحاديث الصحيحَيْنِ هي نفسها، وبنفس الترتيب، بل هي نفس النصوص من حيثُ البدءُ والانتهاء.

ب ـ النقلُ الحَرْفيُّ بالنص تمامًا، ونقلُ الأقوال بنفس الترتيب، وإليك

---

(١) ينظر: نصب المجانيق، لنسف قصة الغرانيق، للألباني (ص ١٠).

خمسةَ أمثلة فقطْ:

١ ـ ذكَرَ الكرديُّ رَدَّ أبي حنيفة لبعض أحاديث الصحيحين، ومنها حديثُ رَضِّ رأس الجارية، فقال الكردي: «فقد رد الإمام أبو حنيفة صحة الحديثِ المرويِّ عن أنس»، وهكذا نقله جمال البنا[1].

٢ ـ قال الكردي: «ورَدَّ أبو حنيفة صحة حديث رفع اليدين عند الركوع»[2]، وهكذا نقله جمال البنا[3].

٣ ـ وقال الكردي: «ودافع المحدِّثُ الكوثري عن موقف الأحناف في رد أحاديث رفع اليدين عند الركوع»، أقول: وهكذا نقله جمال[4].

٤ ـ تابع الكرديَّ في النقل عن الألباني والغماري بالنص، وبالأسلوب نفسه ـ كما تقدم ـ[5]، بل حتى العزوُ في الحاشية متطابِقٌ بالأسلوب نفسه، والعبارات نفسها، وعلامات الترقيم نفسها؛ فهو في الكتابين هكذا: «المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير: العلامة الحافظ بن محمد الصديق الغماري ص ١٣٦ ـ ١٣٩، (بيروت: دار الرائد العربي ١٤٠٢)».

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن، للكردي (ص ٥١)، وتجريد البخاري ومسلم، لجمال البنا (ص ١٦).

(٢) متفق عليه، من حديث ابن عمر، وسيأتي دراسته وتخريجه في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن، للكردي (ص ٥٣)، وتجريد البخاري ومسلم، لجمال البنا (ص ١٦).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن، للكردي (ص ٥٤)، وتجريد البخاري ومسلم، لجمال البنا (ص ١٧).

(٥) نحو تفعيل قواعد نقد المتن، للكردي (ص ٩٥)، وتجريد البخاري مسلم لجمال البنا (ص ٢٨).

٥ ـ نقَلَ الكرديُّ عن علي بن حسن الحلبي الأثري نصًا، وعزا إليه في الحاشية، هكذا: «مستفاد من كتاب: دراسات علمية في صحيح مسلم: لعلي حسن الحلبي الأثري ص ٣٩ ـ ٤٠»، ونقل جمال البنا نفس النص، وعزاه إليه هكذا: مقتبس من كتاب: دراسات علمية في صحيح مسلم، لعلي الحلبي الأثري (ص٣٩، ٤٠)، وما هذه إلا أمثلة قليلة جدًا، تركت ما سواها لضيق المقام.

وبالإضافة إلى ما سبق: فإن جمال البنا ينقل عن أبي ريَّة وغيره، كما اتبع منهج نيازي في تكرار الأحاديث، وتوجد له نقول تدل على تأثره بالمستشرقين والعصرانيين؛ فله كتاب «قضية الفقه الجديد»، وهو عنوانُ فصلٍ في كتاب شحرور: «الكتاب والقرآن»[1]، وله كتاب: «جنايةُ قبيلةِ حدَّثنا»، وقبله ألف زكريا أوزون: «جناية البخاري»، وكثيرًا ما يستخدم مصطلح «العقيدة والشريعة» في كتابه: «قضية الفقه الجديد»، وهو اسمٌ لكتاب من كتب جولد تسيهر، وقد تقدم إثبات ذلك عند الكلام على تأثر الطاعنين في الصحيحين بالمستشرقين.

ومما يتسم به جمال البنا أيضًا: الركاكة في الأسلوب في مواضع كثيرة؛ مما يدل على عدم تحرير كتابه.

(١) ينظر: كتابه الكتاب والقرآن (ص ٥٩٢).

ويتحصل من مناقشة الكتب السابقة: أن الطاعنين في الصحيحين يَتَّسِمُونَ بأمور كثيرة، من أهمها ما يلي:

١ ـ أنهم ليسوا من المتخصِّصين في العلم الشرعي، ولم يُعرَفُوا به، ولا بتلقِّيه، ولا طلبه، فلم يُعرَفُوا إلا بكتبهم التي تطعن في السنة والصحيحين، وبعضهم من المهندسين؛ كمحمد شحرور؛ فأين جهودهم في الرد على أعداء الإسلام، ونشر العلم؟!

٢ ـ تأثروا بمنهج المعتزلة في تقديم العقل على النقل بلا ضوابط شرعية.

٣ ـ استفادوا من المستشرقين، ونقلوا عنهم.

٤ ـ ثبَتَ تأثُّرُهُمْ بالرافضة، وتبنِّي أفكارهم، وقد اعترف من تراجع منهم بتلقي الدعم المادي والمعنوي منهم.

٥ ـ جهلهم باللغة العربية؛ مما أدى إلى سوء فهمهم للأحاديث وما عارضها، وبالتالي طعنوا في الأحاديث الثابتة.

٦ ـ عدَمُ اتباع منهجية علمية، وسلوكُ طريق الإيهام والتلبيس، وبتر النصوص، وغير ذلك.

٧ ـ ثبَتَ تناقُضُهم واضطرابُهُمْ في كثير من القضايا.

٨ ـ شذوذهم في كثير من العبارات؛ بالطعنِ في عموم المسلمين، واتهامِهِمْ بالتخلُّف؛ مما يدل على الهزيمة النفسية لديهم.

الفصل الثالث

أهداف الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين

إن للطاعنين في الصحيحين أهدافاً تظهر من ثنايا كلامهم، ومن تصرفاتهم وإن لم يصرحوا بتلك الأهداف في كثير من الأحيان.

فبالنظر إلى مطاعنهم: تجدهم يَسْعَوْنَ لتحقيق أمور تتمثل في التشكيك في السنة النبوية؛ لكونها مصدرًا للتشريع؛ ومِن ثَمَّ القدحُ في أحاديث العقيدة، وإثارةُ الشبهات حول أحاديث الأحكام.

ولذلك كان من المناسب تسليطُ الضوء على هذه الأمور؛ لأن معرفة تلك الأهداف يسهِّلُ معرفة منهج القوم، ويوضِّحُ أسباب طعنهم في الصحيحين، كما يسهم في تحذير المسلمين من خطر طعونهم.

ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التشكيك في السنة النبوية؛ لكونها مصدرًا للتشريع.

المبحث الثاني: القَدْح في أحاديث العقيدة.

المبحث الثالث: إثارة الشُبُهات حول أحاديث الأحكام.

المبحث الأول
التشكيك في السنة النبوية؛ لكونها مصدرًا للتشريع

إن التشكيك في السنة النبوية والدعوة إلى رفضها، من أخطر ما أظهره الطاعنون في الصحيحين؛ كما هو واضح في ثنايا كلامهم: إما تصريحًا، وإما تلميحًا؛ وهو مقتضى شبهاتهم ولازمها.

فممن صرَّح بذلك: نيازي الذي وصف كتب الحديث بالخيانة؛ حيث ذكر حديثًا في «صحيح البخاري»، ثم قال: «كتب الحديث التي لم تكن أمينة للرسول، لن تكون أيضًا أمينة لرب العالمين»(١).

وقريب منه جمال البنا الذي شكك في السنة النبوية كلها؛ حيث قال: «إن السنة بما دخَلَها من الوضع، وبما أدرجه رواة السنة الموثَّقون من كلامهم في متن الحديث، وما لَحِقَ الحديث مِنْ شذوذ واضطراب ورواية بالمعنى وغير ذلك، جعل السنة كلَّها في موضع الشك والريبة فيها، وفي مدوَّناتها الصحيحة؛ بحيث لم تعُدْ محلًا للثقة والاعتماد»(٢)، ويقول أيضًا: «أيُّ مصدر آخر غير القرآن لا يمكن الوثوق به، وما يُنسَبُ عن الرسول هو محل شك، بل المؤكد أنه من وضع الوضَّاعين؛ لأنه هو الذي لا ينبغي للرسول أن يقوله، فإذا قُبِلَ، فلا شك في أنه مدسوس، وما أسهَلَ الزجَّ بالأسماء في الإسناد،

(١) دين السلطان (ص ٣٦٧).

(٢) السنة ودورها في الفقه الجديد (ص ٧٣).

وأصحابُهَا موتى منذ مئات السنين»[1]، ومرة تكلَّم بما يدل على عدم الحاجة إلى السنة؛ حيث قال: «يضُمُّ هذا الفصلُ أحاديثَ تخالفُ ما جاء في القرآن، أو تُضِيفُ عليه»[2]، فذكر أحاديث تضيف على القرآن، وفرَّق بين الإضافة على القرآن وبين مخالفته؛ فهو لم يكتف بالأحاديث التي تخالف ما في القرآن بحسَبِ زعمه، بل ضَمَّ إليها ما يضيف عليه، وما يفصِّل في أحكامه.

وليس هذا موقف جمال البنا وحده، فهذه دعوى معظم الطاعنين في الصحيحين؛ فإنهم يطعنون في أحاديثهما بدعوى أنها جاءت بما لم يأت به القرآن، أو لأنها تُضِيفُ عليه، وليس مرادهم مجرَّد معارضة القرآن، مما يدل على أن رفضهم للسنة لا يقتصر على ما زعموا فيه معارضة القرآن، وأحيانًا تجد الطاعنين في الصحيحين ينادُونَ برفض السنة والاكتفاء بالعقل، ويدعون إلى تحكيمه فيها بلا ضوابطَ محدَّدةٍ، وقد تقدم أن هذا هو منهج المعتزلة قبلهم.

كما زعم بعض الطاعنين: أن من أحاديث الصحيحين ما هو مأخوذ من كتب أهل الكتاب؛ كما فعل نيازي[3].

وادعى بعضهم: أنها من وضع علماء المسلمين بأمرٍ مِنْ معاوية رضي الله عنه.

(١) تجريد البخاري ومسلم (ص ٨٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٣٨).

(٣) ينظر: دين السلطان (ص٣٤٥)؛ حيث طعن في أحاديث بدعوى أنها مأخوذةٌ من كتبهم، ونفى أن يكون معنى تلك الأحاديث موجودًا في القرآن ـ حسب زعمه ـ فهو يقول: «وقد كان كتابي هذا محاولةً لأثبت بالبراهين والأدلة، على أن المسلمين ساروا على نفس النهج للذين سبقونا مِن أهل الكتاب...».

ولا شك أن ما سبق من شبهات تهدف إلى رفض السنة النبوية، وهي ـ مع ذلك ـ تدل على أمر آخر، هو تناقض الطاعنين واضطرابهم؛ لأنهم مرةً: ينادون بعرض السنة على القرآن، وأخرى: يدعون إلى الاكتفاء بالعقل وتحكيمه فيها، ومرة: يزعمون أن علماء المسلمين وضعوها، وأخرى: يزعمون أنها مأخوذة من كتب أهل الكتاب، وغير ذلك.

فهذه بعض مواقف الطاعنين في الصحيحين من السنة كلها؛ وعليه: فما نقدهم لبعض أحاديث الصحيحين إلا محاولة للتلبيس والإيهام؛ ومما يدل على ذلك بوضوح: قول إسماعيل الكردي في مقدمة كتابه: «وإنما اخترتُ تطبيق هذه القواعد على بعض أحاديث الصحيحين؛ لأنه إذا ثبت ما قلته فيهما، مع أنهما أصح الكتب، فهو ثابت فيما هو دونهما في الصحة من كتب الحديث»(١).

ـ الرد على هذه الدعوى:

لا شك إن الدعوة إلى رفض السنة النبوية تعارِضُ القرآن الكريم، وتناقِضُ العقل السليم، وتخالِفُ النظر أيضًا؛ لأن الله تعالى أمرنا في القرآن باتباع الرسول ﷺ، ولم يأمرنا بالاقتصار على القرآن؛ فقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]

وأمرنا تعالى بطاعة رسوله ﷺ؛ فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨).

ﵟاللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَﵞ [النساء: ٥٩].

فلم يأمر بالاقتصار على القرآن، بل أَمَرَ بطاعة الرسول ﷺ، ومقتضى ذلك الأخذُ بما ثبت من السنة؛ لأنه ما من شك أن النبي ﷺ أمر أصحابه بأشياء، ونهاهم عن أشياء، وأنه تكلَّم بغير القرآن كلامًا يشتمل على الأمر والنهي مما تجب طاعته فيه، ومعلوم أن الصحابة قد بلَّغوا تلك الأوامر والنواهي إلى مَنْ بعدهم، فكان واجبًا على الأمة أن تأخذ بما ثبت منها.

قال ابن تيمية ـ عند ذكره وجوب طاعة النبي ﷺ؛ لكونه رسول الله إلى الناس ـ: «وهذا المعنى ثابتٌ له حيًا وميتًا؛ فوجوب طاعته على من بعده، كوجوب طاعته على أهل زمانه، وأهلُ زمانه فيهم الشاهد الذي يسمع أمره ونهيه، وفيهم الغائب الذي بلَّغه الشاهد أمره ونهيه، فكما يجب على الغائب عنه في حياته طاعةُ أمره ونهيه، يجب ذلك على من يكون بعد موته، وأمرُهُ شاملٌ عامٌ لكل مؤمن، شهده أو غاب عنه، في حياته وبعد موته»[(١)]. انتهى.

ولقد أنكر النبي ﷺ على مِنْ رفض السنة، فقال: «**أَيَحْسَبُ أحدُكم مُتَّكِئًا على أريكتِهِ، قد يظُنُّ أن اللهَ لم يحرِّمْ شيئًا إلا ما في هذا القرآن؟! أَلَا وإنِّي ـ واللهِ ـ قد أَمَرْتُ، ووعَظْتُ، ونهَيْتُ عن أشياء، إنها لَمِثْلُ هذا القرآن، أو أكثر...**»، الحديث؛ أخرجه أبو داود[(٢)].

وعلى هذا سار الصحابة الكرام ﭫ، فلما أنكرت امرأةٌ وجودَ لعن

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (١/٨٠).

(٢) سنن أبي داود، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا في التجارات (٢/٤٥)، وعنه ابن عبد البر في التمهيد (١/١٤٩)، وصحَّحه الألباني في: الصحيحة (٢/٥٧١).

الواشماتِ والمُوتَشِماتِ في القرآن، قال لها ابن مسعود ﷺ: «لئن كنتِ قرأتِيهِ، لقد وَجَدتِّيهِ؛ أما قرأتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]؟ قالت: بلى، قال: فإنه قد نَهَى عنه»[١]؛ متفق عليه، والأدلة على ذلك كثيرة.

ولذلك: فإن دعوى معارضة السنة للقرآن مردودةٌ وباطلة؛ فالسنة مبينة للقرآن وموضِّحة له، وكلاهما من مِشْكاة واحدة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] (٤/١٨٥٣: ٤٦٠٤)، وأخرجه ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة. (٣/١٦٧٨: ٢١٢٥).

المبحث الثاني
القدح في أحاديث العقيدة

تقدَّم بيان تأثر الطاعنين في الصحيحين بالمعتزلة وتمجيدهم لهم، وأن لدى كثير منهم مخالفاتٍ تتعلَّق بالعقيدة الإسلامية:

فنيازي يقول: «إن القرآن مخلوق»، وينكر القضاء والقدر، وينكر عذاب القبر ونعيمه[1].

وإسماعيل الكردي ينقل مذهب المعتزلة في نفي الصفات زاعمًا أنه مذهب جمهور المسلمين[2].

وجمال البنا ينكر بعض الصفات، كالاستواء على العرش.

فلذلك لم يكن مستغربًا أن يطعنوا في أحاديث الصحيحين التي تثبت هذه الأمور بدعوى مخالفة العقيدة الإسلامية؛ لأن الخلل لديهم في المنهج من حيث الأصل؛ فهذه الدعوى محاولة منهم لاستغلال عاطفة المسلمين نحو عقيدتهم.

فزعم الطاعنون إساءةَ بعضِ أحاديث الصفات في الصحيحين لله تعالى؛ بسبب تأثرهم بالمعتزلة نفاة الصفات؛ بدعوى التنزيه، ونفي التشبيه والتجسيم.

---

(١) ينظر: دين السلطان (ص ٩٢٨).

(٢) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٩).

بَيْدَ أن السابقين طعنوا في الأحاديث الصحيحة بدعوى عدم حجيَّة أخبار الآحاد في العقائد[1]، وأما المعاصرون، فطعنوا فيها بذلك وبدعوى تفعيل نقد المتن.

ولكن الجميع تناقضوا حين دعَوْا إلى تأويل آيات الصفات، ولم ينادوا بتأويل أحاديث الصفات في الصحيحين؛ فأوقعوا أنفسهم في وَرْطةٍ لا مناص لهم منها؛ إذ كيف يسُوغُ لهم تأويل آيات الصفات بدعوى المجاز، وأما أحاديث الصفات الثابتة، فيطعنون فيها، ويردُّونها؟! فهنا يلزمهم أحد أمرين: إما أن يؤوِّلوا الجميع، وإما أن يرُدُّوا الجميع.

ولقد شعَرَ بذلك التناقض جمال البنا؛ لما زعم إساءة بعض أحاديث الصفات في الصحيحين لله تعالى ـ بحَسَبِ زعمه ـ حيث قال متحدثًا عن آيات الصفات: «حقًا أن القرآن تحدَّث عن أن الله تعالى على العرش استوى، وأنه تحدَّث عن يد الله فوق أيديهم... إلخ، ولكن الواضح: أن هذا كله كان ضربًا من المجاز؛ لأنه تعالى استخدمه بالنسبة للكتاب والقرآن...»، إلخ[2]. انتهى، فأظهر تناقضه واضطرابه؛ فيلزمه أن ينادي بتأويل الجميع، أو بردِّ الجميع.

وأما قوله: «لأنه تعالى استخدمه بالنسبة للكتاب والقرآن»، فلا معنَىَ له، ولا أجد له تفسيرًا إلا إن كان يقصد أن القرآن يؤوَّل.

ومِمن صرَّح بالطعن في أحاديث الصفات في الصحيحين؛ بزعم

(١) ينظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية (ص ١١٩).
(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٩٤).

إساءتها لله تعالى: إسماعيل الكردي؛ حيث قال: «رواياتٌ تتضمَّن ألفاظًا تجسِّم الله تعالى يصعُبُ تأويلها وحملها على المجاز»(١)؛ غير أنه غفل عن أن آيات الصفات في القرآن كذلك لا يمكن تحريفها، ولا حملها على المجاز، فما الفرق بين القرآن والحديث؟!

بل جاوز الكرديُّ الحدَّ حين زعم أن مذهب جمهور علماء الأمة هو نفي الصفات؛ كما في قوله: «ذهب الجمهور الأعظم من المسلمين ـ على اختلاف مدارسهم الفكرية، ومذاهبهم الفقهية ـ إلى تنزيه الله تعالى عن الجِسْمية(٢)، وعن أن يكون له أعضاءٌ أو جوارح، وقطعوا بتقديسه ﷻ عن الحركة والانتقال الحقيقي من حيز لحيز، ونَزَّهوا ساحةَ قُدْسِهِ عن التمكُّنِ والحلول في مكان معين؛ كتحيزه في السماء، أو استقراره فوق العرش، أو تحيزه في جهة معينة؛ كجهة العلو، أو الفوقية المكانية بالنسبة لنا؛ لأن ذلك كله من صفات الأجسام والأجرام، والله تعالى ليس بجِسْم ولا جِرْم...»(٣). انتهى.

وهذا كلامٌ حاصلُهُ نفي الصفات بدعوى التنزيهِ، ونفيِ التشبيه والتجسيم؛ كما فعلت المعتزلة تمامًا.

فمن أمثلة ذلك: أن المعتزلة نفَوْا رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة(٤)،

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٩).

(٢) السَّلَفُ: لَا يثبِتونَ لله تعالى من الألفاظ إلا ما أثبته لنفسه، وأما المعنى، فيستفصلون عنه؛ فإن كان المقصود بالجِسْميَّةِ: إثباتَ الصفات، فيقبلون ذلك المعنى دون اللفظ، وإن كان المراد نفي الصفات، فيرفضونه.

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٩).

(٤) ينظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها (ص ١١٨).

فجاء المعاصرون ليطعنوا في الأحاديث المثبتة للرؤية في الصحيحين؛ كما فعل سامر إسلامبولي[١]، وإسماعيل الكردي[٢]، وجمال البنا[٣].

يقول جمال البنا: «صحيحٌ أن هذه الرؤية إنما تكون بعد الموت، وبعد دخول الجنة، وصحيح أن هذه الأحاديث لم تُشِرْ إلى شكلٍ ـ أو صفةٍ ـ يحدِّدُ الرؤية، ولكنَّ هذا لا يُنْفَى ما دام أن هناك رؤيةً؛ فلا بد من شكلٍ ما، وهذا ما استبعده الإسلام أصلًا»[٤].

وهذا نفي صريح لرؤية المؤمنين لربهم في الآخرة؛ كما هو مذهب المعتزلة[٥]، وقوله: «مادام أن هناك رؤيةً؛ فلا بد من شكل ما»، يشبه قول نفاة الصفات: «إنه يلزم من إثبات الصفات التجسيم»، وهو لم يبيِّنْ مراده بنفي الشكل أيقصد به نفي الصفة، أو نفي مشابهة المخلوق؟!

فإنْ كان يقصد بنفي الشكل نفي مشابهة الخالق للمخلوق، فلا شك في نفي الإسلام لذلك، وإن كان يقصد به نفيَ الصفات، فمردود؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ولأن الله تعالى حيٌّ موجود على ما يليق به ﷻ؛ فيقال: «وكذلك وجوده تعالى يلزم منه شكلٌ ما».

لقد أثبت الله تعالى رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة في مواضع من كتابه؛ منها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]:

(١) تحرير العقل من النقل (ص ٢٥٨).
(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص٢٢٥).
(٣) تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم (ص ١٩٤).
(٤) المصدر السابق (ص١٩٤).
(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٤٠٤ ط. ابن قاسم).

قال ابن القيم ـ عندما تكلم عن رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة ـ: «اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة، والتابعون، وأئمة الإسلام على تتابع القرون، وأنكرها أهل البدع المارقون، والجهمية المتهوِّكون»[1]، **أقول**: فهذا هو مذهب السلف ومن سار على نهجهم.

وكذلك أحاديثُ الصحيحين الدالَّة على صفة العلوِّ لله تعالى على خلقه بما يليق به ﷻ، فلما نفت المعتزلة صفة العلو، جاء المعاصرون ليطعنوا في أحاديث الصحيحين التي تُثْبِتها بدعوى نقد المتن.

وما مِنْ شك: أن صفة العلو ثابتة لله تعالى بنص القرآن؛ فالأدلَّةُ على تلك الصفة كثيرة[2]، منها: أن الله تعالى ذكر أنه استوى على العرش في آيات عديدة، وذكر أنه يُرفَعُ إليه؛ فقال تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وغير ذلك.

وكذلك يقال في أحاديث الشفاعة: لَمَّا أنكرتها المعتزلة، جاء المعاصرون ليطعنوا في أحاديث الصحيحين التي تثبت الشفاعة بدعوى نقد المتن، ومن هؤلاء: سامر إسلامبولي، وإسماعيل الكردي، وغيرهما[3].

---

(١) حادي الأرواح (٢/٦٠٥).

(٢) تنظر: العقيدة الواسطية، لابن تيمية (ص ١٦).

(٣) ينظر: كتاب الشفاعة محاولة لفهم الخلاف القديم بين المؤيدين والمعارضين، لمصطفى محمود، (ص١١)، حيث تناقض مصطفى محمود، فيه وهو من المتأثرين بالمنهج العقلي؛ وذلك حين قال: «القرآن ينفي الشفاعة في كثير من آياته المحكمة نفيًا مطلقًا، وفي آيات أخرى يذكُرُها مقيَّدة، ومشروطة بالإذن الإلهي، بينما تروي لنا الأحاديث النبوية بأن محمدًا ﷺ=

أقول: لا شك أن نفي دلالة آيات القرآن على الشفاعة مخالِفٌ لما دل عليه القرآن؛ فعند تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، قال ابن جرير الطبري: «قال أكثر أهل العلم: ذلك هو المقام الذي يقومه ﷺ يوم القيامة للشفاعة للناس ليُرِيحَهُمْ ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم»(١). انتهى.

فما سبق يثبت تأثر الطاعنين في الصحيحين بأسلافهم من المعتزلة والمنحرفين عن السنة وأهلها من السابقين والمعاصرين؛ فكلُّ ما أشكَلَ عليهم، ردوه بعقولهم، وطعنوا فيه بدعوى نقد المتن.

والحاصل: أن الطاعنين في الصحيحين سلكوا منهجًا مخالفًا لمنهج سلف الأمة وأهل الحديث، الذين يثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه من غير تشبيه ولا تمثيل، ومن غير تكييف ولا تعطيل؛ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]:

= يقف شفيعًا يوم القيامة للمُذْنِبين، ولأهل الكبائر من أمته، وأن الله يقبل شفاعته، وتتواتر الأحاديث بهذا المعنى بصياغات مختلفة في البخاري وغيره، ويقف المسلمون أمام الاختيار الصعب بين النفي القرآني، وما جاء في السنة...»، إلى أن قال: «وما تَرْويه الأحاديث عن أن محمَّدًا ﷺ سوف يُخرِجُ من النار من قال: «لا إله إلا الله»، ولو زنى، ولو سرَقَ، ولو زنى، ولو سرق، رغم أنف أبي ذر»؛ هكذا تقول الأحاديث، وهو مخالف صريح القرآن... فالقرآن يقول في محكم آياته: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]». انتهى.
فانظر إلى هذا التخبُّط؛ يثبت أن بعض آيات القرآن تدل على الشفاعة، وأن أحاديث الشفاعة في البخاري وغيره، وأنها متواترة، ثم ينفيها، ويطعن فيها، ثم هو بعد ذلك يَخْلِطُ بين آية تتكلم عن المنافقين ومصيرهم، وبين حديث أبي ذر رضي الله عنه الذي يتكلَّم عن عصاة الموحِّدين، الذين وقعوا في بعض المعاصي؛ كالزنى، والسرقة، ولكنهم ليسوا من المنافقين.

(١) تفسير الطبري (١٤٣/١٥).

قال ابن القيم: «ولم يزَلْ أهل الكلام الباطل المذموم، موكَّلين برد أحاديث رسول الله ﷺ التي تخالف قواعدهم الباطلة، وعقائدهم الفاسدة؛ كما ردوا أحاديثَ الرؤية، وأحاديثَ علو الله على خلقه، وأحاديثَ صفاته القائمة به، وأحاديثَ الشفاعة، وأحاديثَ نزولِهِ إلى سمائه، ونزولِهِ إلى الأرض للفصل بين عباده، وأحاديثَ تكلُّمه بالوحي كلامًا يسمعه مَنْ شاء مِنْ خلقه حقيقةً، إلى أمثال ذلك، وكما ردَّت الخوارج والمعتزلة أحاديثَ خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها، وكما ردَّت الرافضة أحاديثَ فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة، وكما ردَّت المعطِّلة أحاديثَ الصفات والأفعال الاختيارية، وكما ردَّت القدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق، وكلٌّ من أصَّل أصلًا لم يؤصِّله الله ورسوله، قاده قسرًا إلى رد السنة وتحريفها عن مواضعها؛ فلذلك لم يؤصِّل حزب الله ورسوله أصلًا غير ما جاء به الرسول، فهو أصلهم الذي عليه يعوِّلون، وجُنَّتهم التي إليها يَرْجِعون»(1). انتهى كلامه.

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني مبينًا عقيدة السلف أصحاب الحديث: «أصحابُ الحديثِ حَفِظَ الله تعالى أحياءهم، ورحم أمواتهم، يَشْهَدونَ لله تعالى بالوحدانية، وللرسول ﷺ بالرسالة والنبوَّة، ويعرفون ربهم ﷻ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شَهِدَ له بها رسوله ﷺ، على ما ورَدَتِ الأخبار الصحاح به، ونقلته العدول الثقات عنه، ويُثْبِتونَ له ﷻ ما أثبت لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهًا لصفاته بصفات خلقه،

(1) شفاء العليل، في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم (١٣/١).

فيقولون: إنه خلَقَ آدم بيده؛ كما نص ـ سبحانه ـ عليه في قوله ـ عز من قائل ـ: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ولا يحرِّفون الكلام عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين، أو القوتين، تحريف المعتزلة الجهمية ـ أهلكهم الله ـ ولا يكيِّفونهما بكَيْف، أو يشبِّهونهما بأيدي المخلوقين تشبيهَ المشبِّهة ـ خذلهم الله ـ وقد أعاذ الله ـ تعالى ـ أهل السنة من التحريف والتكييف، ومَنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه، وتركوا القولَ بالتعليل والتشبيه، واتَّبعوا قول الله ﷿: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[(١)]. انتهى.

فهذه العقيدة هي الموافِقةُ لما جاء في القرآن والسنة؛ فعلى المؤمن أن يُثبِتَ لله تعالى ما أثبته لنفسه بلا تشبيه ولا تمثيل؛ فإذا سمع قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فعليه أن يُثْبِتَ له ذلك على ما يليق به ﷻ، وإذا سمع قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فعليه أن يُثْبِتَ له صفة الاستواء على العرش على ما يليق به ﷻ، وهكذا يقال في سائر الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه.

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث، للصابوني (ص ١٦٠ ـ ١٦٤).

المبحث الثالث

إثارة الشُّبُهات حول أحاديث الأحكام

من أهداف الطاعنين في الصحيحين: رَدُّ كثيرٍ من أحاديث الأحكام المتعلِّقة ببعض التكاليف الشرعية؛ مما لا يوافق أهواءهم، ولا سيما الأحاديث التي تتعلق بحجابِ المرأة، ومنعِ الاختلاط، وغيرها؛ ولذلك فهم يطعنون في أحاديث الصحيحين بدعوى الإساءة إلى المرأة، وطعَنَ بعضهم في أحاديث تتعلق بالصلاة، والصيام، والزكاة، وطعن بعضهم في أحاديث الحدود، بل وصل الحال ببعضهم إلى أن دعا إلى رفض السنة النبوية كلها، كما سبق.

فمن ذلك: أن جمال البنا يرى أن أحكام السنة المطهَّرة لا تلزم الأجيال المتأخِّرة، حتى وإن التزم بها الخلفاء الراشدون ومَنْ بعدهم[1]، فيقول: «بيان النبي في العبادات من صلاة، أو زكاة، أو صيام، أو حج، أو شورى... إلخ، ليس تشريعًا دائمًا لازمًا»[2]. اهـ.

وهذا من آرائه الغريبة وعجائبه؛ إذ كيف يعرف المسلم عدد الصلوات، وعدد ركعاتها، وأوقاتها، وأَنْصِبةَ الزكاة، وغير ذلك، إن لم يكن من السنة النبوية ؟!

ومن عجائبه أيضًا: أنه طعن في بعض الأحاديث بدعوى أنها تُضِيفُ

(١) السنة ودورها في الفقه الجديد (ص ١١١).

(٢) المصدر السابق (ص ١٩٣).

على القرآن أحكامًا ؛ فكان من أول ما ذكَرَ: أحاديثُ الرضاعة ؛ حيث قال: «أهَمُّ هذه الأحاديث التي تمد الرضاعة ، في حين أن القرآن الكريم حدَّدها: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]»(١).

أقول: لكن جمال البنا أفتى بجواز إرضاع الكبير ؛ بناءً على حديث سالمٍ مولى أبي حُذَيفة الذي أخرجه مسلم في «صحيحه»(٢) ؛ وعليه فما ضابط تصحيحه لهذا الحديث ؛ ما دام أنه يضعِّف أحاديث الصحيحين التي تضيف على القرآن ؟!

أين النص على رضاع الكبير في القرآن ؛ ما دام أنه لا يقبل إلا ما نصَّ عليه القرآن ؛ هل الضابط لديه في نقد الحديث هو الهوى ، أم ماذا ؟!

وإن من عجائبه التي لا تنقضي: أنه حدَّد عددًا معينًا للأحاديث التي طالب بحذفها من الصحيحين ، فذكر ستمائة وخمسة وثلاثين حديثًا في كتابه: «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تَلْزَم» ، ومعلوم أن معظم أحاديث الصحيحين ، بل وسائر كتب السنة ، تضيف على القرآن بالمعنى الذي ذكره ؛ فهي تفصِّلُ أحكام الصلاة ، والزكاة ، وسائر العبادات ، وغيرها .

وعليه: فما مطالبته بحذف هذا العدد من الصحيحين إلا تلبيس على الأمة ؛ لأنه في الحقيقة يدعو إلى رفض السنة النبوية كلها ؛ فقد صرَّح بعدم الحاجة إلى السنة في كتابه: «السنة ودورها في الفقه الجديد»(٣) ، وطعن فيها

(١) تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٣٨).

(٢) سيأتي تخريجه ودراسته تفصيلًا ، في الباب الثاني ، إن شاء الله تعالى.

(٣) ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد (ص ١١٢) ؛ حيث ذكر ضوابط عامة لرد أحاديث السنة الصحيحة ؛ كما في الكتاب المذكور من (ص ١١٣) إلى (ص ١١٨).

في كتابه «تجديد الإسلام، وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية»[١]، كما تقدم.

ومن أحاديث الأحكام التي طعن فيها المعاصرون: بعض أحاديث الحدود؛ كحديث رجم الزاني المحصن، كما فعل نيازي، وسامر إسلامبولي الذي دعا إلى رفض بعض أحكام الشريعة؛ كحد رجم الزاني المحصن، فادعى أنه حكمٌ يهوديٌّ تسلَّل إلى القرآن، ويقصد به ما نُسِخَ منه[٢].

وأخذ هذا عنه جمال البنا الذي سقط سقوطًا ذريعًا حين اتهم الرسول الكريم محمدًا ﷺ بأنه أخذ ذلك الحكم من التوراة، ثم طبَّقه اجتهادًا من تلقاء نفسه بغير وحي من الله تعالى؛ حيث قال: «ولكننا نتوقَّف عند حديث الرجم؛ لأنه يخالف النصوص القرآنية، ولأنه يمثِّل عقوبة أقسى مما جاء به القرآن، وللرسول أن يسُنَّ ما فيه تخفيف ورحمة بحكم ما سمح به القرآن وأشرنا إليه، ولكنْ لا يجوز له أن يسُنَّ حكمًا أقسى مما جاءت به الآيات، وما أنت عليهم بجبَّار، **ويبدو أن الرسول طبَّق ما جاء في التوراة خاصَّة، وأن التطبيق الأول للحد إنما كان على يهوديَّيْن، ويُعَدُّ هذا العمل من اجتهاد الرسول**، أما الذي ينسبه إلى وحي، فيغلب أن يكون موضوعًا»[٣]. انتهى.

---

(١) ينظر: كتاب تجديد الإسلام، وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية، لجمال البنا (ص٢٤٥)؛ حيث يقول: «إننا لو دعونا خمسة، أو ستة، إلى وليمة، ولو سألناهم بعد أسبوع عما دار من حديث، لتفاوتَتْ آراؤهم، تفاوتًا بالغًا؛ فما بالك إذا كانت المدة مائة عام ينقل فيها جيل عن آخر؟!».

(٢) القرآن من الهجر إلى التفضيل، لسامر إسلامبولي (ص١٧٥).

(٣) السنة ودورها في الفقه الجديد (ص ١١٦).

فانظر كيف اتهم الرسول ﷺ بأنه نقَلَ هذا الحكم من التوراة، وطبَّقه على الأمة بغير وحيٍ من الله تعالى، ولا إذنٍ منه؟! فهل يستقيم هذا من جمال البنا الذي طعن في بعض أحاديث الصحيحين بدعوى الإساءة للنبي ﷺ[1]؟!

ألم يقرأ هو وغيره من الطاعنين قولَهُ تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، وغير ذلك من الآيات؟!

إن من عجائب بعض الطاعنين المنادين برفضِ أحكام السنة، والاكتفاءِ بالقرآن: أنهم أتوا بآراء شاذة؛ كإباحةِ زواج المرأة من رجل آخر للجماع؛ إذا كان زوجُها غير قادر على ذلك مع بقائها في عِصْمة الأول[2]، وجوازِ استئجار رحم المرأة للحمل، وإباحةِ حَضْن الجنين في غير رحم أُمِّه[3]، وغير ذلك.

(١) ينظر: تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٧٠).

(٢) ينظر: كتاب القرآن من الهجر إلى التفعيل لسامر إسلامبولي (ص ١٥٤).

(٣) المصدر السابق (ص ١٠٨).

الفَصْلُ الرَّابِعُ

المناهج في التعامل مع المشكل من متون الصحيحين

مِن أهم أسباب الطعن في أحاديث الصحيحين: مخالَفةُ منهج أهل العلم في التعامُلِ مع أحاديثهما، وعدَمُ فهم منهج الشيخين في كتابيهما؛ ولذلك كان لا بد من بيان ملامحَ مستفادةٍ من البحث توضِّح الفرق بين المنهجين، وتُسهِمُ في معرفة أوجه التباين بينهما، وتدُلُّ على مكامن الخلل لدى الطاعنين في الصحيحين؛ ومِنْ ثَمَّ تصحيح المنهج؛ فإن معظم المطاعن تتعلَّق بمخالفات منهجية.

ومن هنا كان البدء بمنهج الطاعنين؛ لتوضيحِ الخَلَل، وبيانِ موضع الخطأ؛ ومِنْ ثَمَّ بيان المنهج الصحيح في التعامل مع المُشكِلِ من أحاديث الصحيحين، كما يمكن تطبيقه على سائر الأحاديث الصحيحة التي تُوُهِّمَ الإشكالُ فيها، أو ظُنَّ التعارُضُ فيما بينها.

ويتضمن هذا الفصلُ مبحثين:

المبحث الأول: منهج الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين.

المبحث الثاني: المنهج الصحيح في التعامل في المُشكِلِ من متون الصحيحين.

المبحث الأول
منهج الطاعنين المعاصرين في متون الصحيحين

لا شك أن جهلَ الطاعنين بالقضايا التي ينادون بها، ومخالَفَتَهُمْ لمنهج أهل العلم فيها، من أهم أسباب طعنهم في أحاديث الصحيحين، فبالتأمل في شبهاتهم حول الصحيحين تجدها ترجع في مجملها إلى ثلاث قضايا تُعَدُّ من أكثر ما ينادي به الطاعنون فيهما، وهي: قضيَّةُ عَرْضِ السنة على القرآن، وقضيَّةُ عَرْضِ السنة على العَقْل، بالإضافة إلى خطأٍ منهجيٍّ يتمثَّلُ في نظرتهم المجرَّدة للمتون، مع إهمال النظر في الأسانيد وعلم الرجال؛ فلذلك كان لا بد من بيان منهجهم في تلك القضايا؛ لمعرفة مدى أهليتهم لنقد المتون من خلالها.

أولاً ـ قضيَّةُ عَرْضَ السنة على القرآن:

من أشهر ما ينادي به الطاعنون في الصحيحين: دعوتُهُمْ إلى عرض السنة على القرآن؛ فقد تكرَّر هذا الأمر كثيرًا، وصرَّحوا به في مواضع عديدة؛ كما فعل نيازي، وسامر إسلامبولي، وإسماعيل الكردي، وجمال البنا، وغيرهم[1]، وبالنظر إلى منهجهم في هذه القضية، يظهر أنهم غير مؤهَّلين لنقد

(١) تقدم بيان ذلك عند مناقشة كتبهم، وتنظر المواضع التالية فيها: «دين السلطان» لنيازي (ص ٣٧، ١٦٣)، وتحرير العقل من النقل، لسامر إسلامبولي (ص ٢٦)، ونحو تفعيل قواعد نقد المتن الحديث للكردي (ص ١٧)، وتجريد البخاري ومسلم، لجمال البنا (ص ٨٨).

متون الحديث اعتمادًا عليها ؛ وذلك لما يأتي:

١ ـ إعراضُهم عن تفسير أهل العلم للقرآن، وعلى رأسهم الصحابة وأئمة السلف ؛ فهم أعلَمُ بالقرآن ومعانيه، واتباعُ الطاعنين أقوالًا ضعيفة في تفسير القرآن، أو شاذَّةً لا دليل عليها، وكثيرًا ما يفسِّرون القرآن بأهوائهم، بل تجاوز بعض الطاعنين، فزعم أنه أعلم بالتفسير فيما يتعلَّق بالقضايا المعاصرة من الصحابة رضي الله عنهم(١).

٢ ـ إعراضُهم عن اللغة العربية ومعانيها، ودلالاتها في تفسير القرآن، مما أدَّى إلى طعنهم في بعض أحاديث الصحيحين ؛ بدعوى معارضة القرآن بسبب الجهل بها ؛ فقد ظهر لدى بعضهم ممن زعم أنه أعلم بالتفسير من الصحابة، تفاسيرُ عجيبةٌ مضحكة ؛ كتفسير الفجر: بأنه الانفجارُ الكونيُّ الأول: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ٢]، أي: المادَّةِ التي مَّرت بعشر مراحل للتطور حتى أصحبت شفَّافة للضوء، ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، أي: أمره الذي كان على العنصرِ المكوِّنِ للوجود، وهو الهيدروجين، وغير ذلك من الخرافات.

---

(١) كما فعل المهندس محمد شحرور، الذي زعم أنه أعلم بالتفسير من الصحابة، فيما يتعلَّق بالقضايا المعاصرة، وقال جمال البنا: «نحن نستبعد أيَّ تفسير يفرض على للقرآن ؛ لأن القرآن الكريم يفسِّر بعضه بعضًا، ولأنه ليس محتاجًا لتفسير»، ثم ناقض ذلك حين عارض الأحاديث النبوية بدعوى معارضة القرآن ؛ لأنه لا يمكن له ذلك إلا بعد أن يفسِّر هو تلك الآيات، بل زعم أن من أكبر أسباب انحطاط المسلمين: أنهم وضعوا نُصْبَ أعينهم كتب التفسير التي لوثَّت صفاء القرآن، وميَّعت نظامه ـ حسَبَ قوله ـ ينظر: الكتاب والقرآن (ص ٥٦٦)، وتجريد البخاري ومسلم (ص١٩٨)، والسنة ودورها في الفقه الجديد (ص ٥٠).

٣ ـ لا توجد لديهم منهجيةٌ واضحة، ولا ضوابطُ محدَّدة، في عرض السنة على القرآن مما يدل على أن مرجعيتهم في ذلك: اتِّباعُ الهوى لا غير؛ فتجد أحدهم يضعِّفُ حديثًا بدعوى العرض على القرآن، ثم يصحِّحُ أحاديث أخرى بنفس الدعوى، ولكنه لا يبين كيف حصل ذلك[1].

٤ ـ من خلال النظر في طعونهم في أحاديث الصحيحين بدعوى معارضة القرآن، يُمكِنُ القول: إنهم وقعوا في تناقُضات وتجاوُزات تتعلَّق بالمنهج، والأسلوب؛ كما يلي:

أ ـ أن دعوتهم إلى عَرْض السنة على القرآن تناقِضُ دعوتهم إلى رفض السنة مطلقًا.

ب ـ أن دعوتهم تلك مخالِفةٌ للقرآن الذي دل على وجوب الأخذ بالسنة؛ فقد أمر الله تعالى في القرآن باتِّباعِ الرسول ﷺ وبطاعته، ولم يأمرنا بالاقتصار على القرآن؛ فمقتضى ذلك الأخذُ بما ثبت من السنة.

ج ـ تلزمهم لوازم باطلة بسبب تلك الدعوى؛ فلا تكاد تجدُ أمرًا طعنوا به في متون الصحيحين بدعوى معارضة القرآن، إلا ويلزمهم أن يقولوا في القرآن بمثله:

فمثلًا قولهم: «إن بعض متون الصحيحين ظاهرُهَا يعارِضُ القرآن»، فيقال: وكذلك آياتُ القرآن، فإن ظاهر بعضها يعارِضُ ظاهر بعض، فيما يبدو

(١) من أمثلة ذلك: أن الكردي صحَّح حديثين؛ بناءً على العرض على القرآن ـ بزعمه ـ ولكنه لم يذكر آيات موافقة لها. ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٧).

وليس في حقيقة الأمر، وقولهم: «إن متون الصحيحين بعضُها يُضِيفُ على ما في القرآن»، فيقال: وكذلك آياتُ القرآن بعضُها يُضِيفُ على بعض، وقول بعضهم: «إن أحاديث الصحيحين تنسُبُ إلى النبي ﷺ النِّسْيان»، فيقال: وعلى ذلك دل القرآن، وهكذا كثير من الأحاديث التي زعموا أنها تسيء إلى النبي ﷺ، وإلى الرسالة والوحي، كالمَرَض، ومنه ما كان بسبب تأثره بالسِّحْر، ومباشَرةِ بعض نسائه، وغير ذلك، فيقال: إذا كان السحرُ يَطْعَنُ في الرسالة، ففي القرآن أن موسى عليه السلام كان يُخَيَّلُ إليه بسبب السحر: أن حبالَ السحرة وعِصِيَّهم تسعى، وأثبت القرآن بشرية الرسول ﷺ، وزواجه، وأكله للطعام، ومشيه في الأسواق، وغير ذلك.

وكذا ما طعنوا فيه بدعوى أنه يسيء إلى المرأة؛ من كونها فِتْنةً للرجل؛ كما ذكر شحرور، وأن متون الصحيحين لا تذكُرُها كما تذكُرُ الرجل عند بيان الأحكام؛ كما زعم نيازي، وغير ذلك، فيقال: وكذلك جاء في القرآن، وكلُّ ذلك سيأتي في بابه ـ إن شاء الله تعالى ـ وهذه وحدها تكفي في إبطال زعمهم؛ فكيف وقد أضافوا إلى ذلك تناقُضاتٍ أخرى؟!

د ـ أنهم يعارضون متون الصحيحين بالقرآن؛ بناءً على فهم خاطئ للقرآن والحديث، يدُلُّ على بعدهم عن القرآن، كما سبق، وعلى عدم معرفتهم بعلم الحديث، كما سيأتي.

۞ ثانيًا ـ قضيَّة عَرْض السنة على العقل، وتحكيمِهِ فيها:

تقدَّم أن من أساليب التشكيك في الصحيحين دعوةَ الطاعنين إلى عرض السنة على القرآن، بالإضافة إلى إعراضهم عن تفاسير الصحابة وأهل العلم، وعدمِ مراعاة اللغة العربية في تفسيره، بَيْدَ أنهم في نفس الوقت ينادون بعرض السنة على العقل، بل ويقدِّمونه عليها وعلى القرآن، فطعنوا في بعض أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة العقل(١).

فجمال البنا يذكُرُ أصول الشريعة، هكذا: «الأصل الأول: العقلُ أوَّلًا، الأصل الثاني: منظومةُ القِيَمِ الحاكمة في القرآن، الأصل الثالث: السنة»(٢)، ويقول سامر إسلامبولي: «كان العقلُ قبل أن يُولَدَ النقل؛ فالنقلُ نتاجٌ لتفاعل العقل مع الواقع، مما يؤكِّد هيمنة العقل وسيادته على النقل...»(٣)، ويقول في الإهداء: «إلى كلِّ مَنْ يحتكم إلى العقل في الحكم على النقل»(٤)، وهكذا، حتى طعنوا في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة العقل(٥).

ولكنْ لا يُسلَّمُ لهم نقد الحديث اعتمادًا على مجرد العقل؛ لأن العقل

---

(١) كما فعل الكردي في كتابه: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٧، وما بعدها)، وستأتي مناقشة بعض أهم تلك الأحاديث في الباب الثاني.

(٢) قضية الفقه الجديد (ص ٩)، والسنة ودورها في الفقه الجديد (ص ١٥٥، ١٧٤)؛ وكلاهما لجمال البنا.

(٣) تحرير العقل من النقل (ص ٧).

(٤) المصدر السابق (ص ٩).

(٥) كما فعل الكردي في كتابه: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٧، وما بعدها)، وستأتي مناقشة بعض أهم تلك الأحاديث في الباب الثاني.

وحده لا يكفي في نقد نصوص الوحي، وقد وقع الطاعنون في مخالفات تتعلق بذلك الأمر؛ كما يلي:

أ ـ أقحموا عقولهم في ردِّ أمور غيبيَّة لا مَدْخَلَ للعقل فيها؛ كأحاديثِ صفات الله تعالى، وحديثِ سجودِ الشمس تحت العَرْشِ عند غروبها، وحديثِ رؤيةِ الدِّيكِ للملائكة، وأمثالها من الأحاديث التي اشتملت على أمور غيبيَّة لا مدخلَ للعقلِ في معرفة حقيقتها، بل هي مما يجب على المسلِّم أن يقبله ويسلم به، دون البحث عما وراء ذلك؛ فليس للطاعنين في ذلك الأمر ضوابطُ محدَّدة، ولا حدَّ ينتهى إليه.

ب ـ أنهم يختلفون فيما بينهم بغير أسبابٍ محدَّدة، ولا مرجعيَّةٍ واضحة، مع أنهم يدَّعون استعمال عقولهم في نقد متون الصحيحين، فتجد هذا يصحِّحُ حديثًا، وذاك يضعِّفُ نفس الحديث بلا سببٍ ولا تعليل، بل ويختلفون بينهم في فهم ما دل عليه نفس الحديث اختلافَ تضادٍّ بلا سببٍ ولا تعليل[1]؛ وعليه فما ضابط العقل الذي تُقْبَلُ به النصوصُ أو تُرَدُّ؟!

وهذا يختلف عن منهج أهل العلم الذين يعلِّلون أحكامهم، فتكون راجعةً إلى ضوابطَ شرعيَّةٍ، نابعةٍ من اتباع الأدلة، حسَبَ اختلاف الفهوم والنظر، وغير ذلك من أسباب الاختلاف.

ج ـ ظهرت لدى الطاعنين آراء تخالف الشرع والعقل، بل وظهرت لدى بعضهم آراء شاذَّةٌ تخالف الفطر السليمة أيضًا؛ كالقول بجواز نكاح

(١) ينظر: كمثال للأمرين السابقين: ما حصل من اختلاف بين الكردي، وسامر إسلامبولي، في حديث: «يُهْلِكُ الناسَ هذا الْحَيُّ من قُرَيْشٍ»، وسيأتي في الباب الثاني.

المرأة رجَلْينِ في وقت واحد، وإباحة استئجار الأرحام للحَمْل[1]، ورفض بعض أحكام الشريعة كحد رجم الزاني المحصن[2]، وغير ذلك مما لا يُقِرُّهُ عقل ولا شرع؛ فهل هذه العقول مؤهَّلة لنقد نصوص الوحي بعيدًا عن ضوابط الشرع؟!

د ـ يلزمهم بسبب ردِّهم لأحاديث الصحيحين بمجرَّدِ عرضها على العقل: أمرٌ يُبطِلُ شبهاتهم، وهو أن موقف النافي من الخبر، كموقف المثبِتِ منه؛ من حيث المطالَبَةُ بالدليل، فكما أن المثبِتَ يطالَبُ بالدليل على الإثبات، فكذلك يطالب النافي بالدليل على النفي، لو كان نفيه بدون مخالفة دليل آخر، فكيف ونفيُ الطاعنين لتلك الأحاديث مخالِفٌ للأدلة الشرعية الثابتة؛ فإنهم نفَوْا أمورًا ثبتت بالأدلة الشرعية، بغير دليل لهم مما يُبطِلُ شبهاتهم، وذلك ينطبق على أحاديثِ الصفات، وسجودِ الشمس، وأشراطِ الساعة، وغيرها من الأمور الغيبية.

۞ ثالثًا ـ نظرتهم المجرَّدة لمتون الأحاديث، مع إعراضهم التَّام عن علم الرجال والأسانيد:

وهذا أدى إلى الطعن في متون كثير من الأحاديث بسبب ذلك.

فكثيرًا ما تجد الطاعنين في الصحيحين وبعضَ أتباعِ المدرسة العقليَّة

(١) يقول سامر إسلامبولي بجواز أن تتزوَّج المرأة رجلًا آخَرَ للجماع؛ إذا كان زوجها غير قادر على ذلك، مع بقائها في عصْمة الأول، ويقول بجواز استئجار رحم امرأة لحمل الجنين في غير رحم أمه؛ كما في كتابه: القرآن من الهجر إلى التفعيل (ص ١٥٤، ١٠٨).

(٢) كما قال نيازي في: دين السلطان (ص ١٧٥)، وقد أخذ هذا منه جمال البنا، بل زعم سامر أنه حكمٌ يهوديٌّ تسلَّل إلى ما نُسِخَ من القرآن.

يردِّدون أن الأئمة أهملوا نقد المتون؛ بسبب انشغالهم بَسْردِ أسماء رجال في الإسناد؛ كما ذكر أحمد أمين، وأبو ريَّة، وإسماعيل الكردي، وجمال البنا، وغيرهم[(١)].

فبالإضافة إلى جهل الطاعنين في الصحيحَيْنِ بنقد المتون، فقد نادَوْا على أنفسهم بالجهل فيما يتعلَّق بعلم الرجال والأسانيد، وقد تقدَّم أن نقد المتون لا ينفك عن النظر في الرجال والأسانيد، ولا شك أن جهل الطاعنين بذلك من أهم أسباب طعنهم في الصحيحين؛ مما يدُلُّ على عدم أهليتهم للنظر في الأحاديث ونَقْدها، وهنا أبدأ بمخالفاتهم المتعلِّقة بالنظرة المجرة للمتون ومعاني الأحاديث، كما يلي:

أ ـ إعراضهم عن كلام أهل العلم، في معاني الأحاديث، وفيما أشكَلَ عليهم، حتى وإن صرَّح بعض أهل العلم بوجود الإجماع على ذلك المعنى للحديث[(٢)]، واختيارُهُمْ لأقوال شاذَّة أو مرجوحة، وربما اخترع بعضهم

(١) ينظر: ضحى الإسلام (٢/١٣٠ ـ ١٣١)، وأضواء على السنة المحمدية (ص ١٧)، ونحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣)، وتجريد البخاري ومسلم (ص ٨٨).

(٢) وأمثلة ذلك كثيرة في الباب الثاني؛ منها: أن الكردي طعن في حديث: «نحنُ أحَقُّ بالشكِّ من إبراهيم»؛ بدعوى أنه يتهم إبراهيم عليه السلام بالشك في الإيمان، مع أن أهل العلم فَهِموا منه نفي الشك عن الخليل عليه السلام؛ كما ذكر النوَويُّ، واختاره وأشار إلى أنه قول جماعات من العلماء، وذكر الدكتور أحمد القصيِّر: أنه قول الجمهور. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/١٨٣)، وكتاب: الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (ص ٥٥٠).
ومن أمثلة ذلك أيضًا: أن الصحفي أعرض عن تأييد كتب التاريخ لما جاء في الحديث الوارد في الصحيحين؛ في أن النبي ﷺ تزوَّج عائشة وهي بنتُ سِتِّ سنين؛ بل ذكر الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»: أنه مما لا خلاف فيه بين الناس، وقد ثبت في الصحاح، وغيرها. ينظر: البداية والنهاية (٣/١٣١).

للحديث معنىً لم يدل عليه.

ب ـ عدمُ مراعاة اللغة العربية في تفسيرِ الأحاديث، وبيانِ المرادِ منها، وإعراضُهم عن دلالات الألفاظ في بيانها:

ومن أمثلة ذلك: ما سبق في حديث عائشة في نكاح الجاهلية، وفيه: «ودَعَوْا لهم القافَةَ، ثم ألحَقُوا ولَدَها بالذي يَرَوْنَ، فالتَاطَ به ودُعِيَ ابنَهُ»(١)؛ فقد فهم نيازي أن المراد بقولها: «فالتاط به»: فعلُ الفاحشة التي هي مِن عملِ قوم لوط، مع أن المراد: «أُلصِقَ به واستلحقه، ونُسِبَ إليه»(٢)، وكما في حديث أبي ذر مرفوعًا: «... هذا آدمُ، وهذه الأَسْوِدَةُ عن يمينِهِ وشمالِهِ، نَسَمُ بَنِيهِ...»(٣)، فهم نيازي أن المراد بكلمة «أَسْوِدة»: اللون الأسود، وزعم أن الراوي قال: «أسودة»؛ لأنه لا يتقن العربية(٤)، مع أن المقصود بها نسَمُ بنيه(٥).

ومن ذلك حديث: «وكانت تَحْتَهُ بِنْتُ رسولِ اللهِ ﷺ»، أي: عثمان رضي الله عنه(٦)؛ طعن فيه نيازي بكلمة: «تحته»، وزعم أنها مِن أساليبِ الشيطان، مع أن المراد: أنها كانت زوجةً له؛ كما هو معروف مِن كلام العرب، علمًا

---

(١) أخرجه البخاري، وقد تقدَّم تخريجه.

(٢) ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/٣٣٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٤/٢٧٧)، وفتح الباري (٩/١٨٥). وينظر كلام نيازي في: دين السلطان (ص ٨٤٤).

(٣) متفق عليه، وقد تقدَّم تخريجه.

(٤) دين السلطان (ص ٣٧١).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢١٨).

(٦) أخرجه البخاري، وقد تقدَّم تخريجه. وينظر كلام نيازي في: دين السلطان (ص ٤٣٦).

بأن هذا التعبير في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ [التحريم: ١٠].

وقد أدَّى الأمران السابقان إلى الخطأ في فهم كثير من الأحاديث، ومِن ثَمَّ الطعن فيها، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك السبب؛ حيث جمع بين بعض الأحاديث، ثم قال: «وإنما يظُنَّ التعارُضَ والتنافيَ مَنْ حمَّلها ما لا تدُلُّ عليه»[1].

ومن مظاهر مخالفاتهم المتعلِّقة بنقد المتون ما يلي:

١ ـ الطعن في متون بعض الأحاديث؛ بناءً على اختلاف غير مؤثِّر؛ كاختلاف الروايات في سِعْرَ جَمَلِ جابر؛ حيث طعن فيه الكردي بسبب ذلك[2].

٢ ـ الطعن في متون بعض الأحاديث؛ بسبب توهُّم معنىً لها بعكس ما دلت عليه؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «**نَزَلَ نَبِيٌّ مِن الأنبياءِ تحتَ شَجَرةٍ فلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ، فأمَرَ بجَهَازِهِ، فَأُخرِجَ مِن تَحْتِها، ثم أمَرَ بِبَيْتِهَا، فَأُحْرِقَ بالنَّارِ، فَأَوْحَى اللهُ إليه: فَهَلَّا نَمْلَةٍ وَاحِدَةً**»؛ متفق عليه[3]، قال نيازي: «وحتى يسُنَّ جنود السلطان قانون العقوبة الجماعية، قالوا الحديث التالي»،

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣٨).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣٣).

(٣) تقدم تخريجه، وينظر كلام نيازي في: دين السلطان (ص ٤٩٩)، حديث (رقم ٢٦).

ثم ذكره، مع أن الحديث ينهى عن ذلك.

٣ ـ حذف بعض الألفاظ من بعض الأحاديث التي لم يُفهَمُ معناها دون إشارة إلى الحذف؛ كما في حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا: «**أربعونَ خَصْلةً ـ أعلاهُنَّ مَنِيحَةُ العَنْزِ ـ ما مِن عاملٍ يَعْمَلُ بخَصْلةٍ منها رَجَاءَ ثوابِها، وتصديقِ موعودِها، إلا أدخَلَهُ اللهُ بها الجَنَّةَ**»[1]، حذف نيازي قوله: «**أعلاهُنَّ مَنِيحَةُ العَنْزِ**» من وسط الحديث، وربما يكون بعضها سقطًا يشير إلى عدم تحرير الكتاب؛ كحذف لفظ الجلالة «الله» مِن حديث: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ**»[2]، وفي حديث: «ولم يَشْبَعْ مِنْ خُبْزِ الشعيرِ»[3]، فيه تصحيفٌ هكذا: «مِن الخبزِ الشعيرِ».

وأما مخالفاتهم المتعلقة بطعونهم في متون الصحيحين؛ بسبب الجهل بعلم الرجال والأسانيد، ومصطلح الحديث، فكما يلي:

* **الأمر الأول:** الطعن في متون الصحيحين بسبب مخالفات تتعلَّق بموقف الطاعنين من الصحابة، كما يلي:

١ ـ الطعنُ في متون الصحيحين بدعوى تفرُّد الصحابي؛ وفي هذا مخالفة من وجهين:

أ ـ أنه مما خالف الطاعنون فيه أهل العلم؛ فلم أجدهم سُبِقوا إليه من

---

(١) أخرجه البخاري، وقد تقدَّم تخريجه. وينظر: دين السلطان (ص ٢٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»، وقد تقدَّم. وينظر كلام نيازي في: دين السلطان (ص ٢٥٤)، (ص ٣٧٣).

(٣) أخرجه البخاري، وقد تقدَّم. وينظر: كلام نيازي في: دين السلطان (ص ٣٢١).

أحد من أهل العلم بالحديث.

ب ـ ظهور الخطأ في معظم الأحاديث التي زُعِمَ تفرُّد ذلك الصحابي بها، فكثيرًا ما يظهر عدم تفُّرده بها[1].

٢ ـ الطعنُ في متون الصحيحين؛ بسبب الطعن في عدالة بعض الصحابة الكرام؛ كطعنِ كثيرٍ منهم في أبي هريرة، وطعن نيازي في البَرَاء بن عازب[2]، وغير ذلك.

٣ ـ الطعنُ في متون الصحيحين؛ بسبب الطعن في ضبط الصحابة؛ كما فعل الكردي حين طعن في ضبط الصحابة عمومًا، وابنِ عمر خصوصًا، وقد تقدم ذكرُ ذلك، والردِّ عليه[3]: بأن دواعي حفظ الصحابة للمتون متوفرة، ويتحقَّق الحفظ بمجموعهم عند احتمال الوهم مِنْ أحدهم.

٤ ـ الطعنُ في متون الصحيحين؛ بسبب الجهل بالمُهمَلِ من الصحابة؛ كما طعن نيازي في أحاديث رواها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ذُكِرَ

---

(١) كما فعل الكردي في أحاديثَ زعم تفرُّد أبي هريرة رضي الله عنه بها، منها الأحاديثُ التالية: حديثُ: «إذا هلَكَ كِسْرَى، فلا كِسْرَى بعده»، و«أنَّ رسولَ اللهِ رَّخص في العَرَايَا»، وحديثُ: بيعِ المصرَّاة، وحديث: «مَنْ أدركَ مَالَهُ بَعْينِهِ عند رجُلٍ أو إنسانٍ قد أفلَسَ»، وحديثُ الدعاء عند صياح الديَكة، وحديث: «يَقْطَعُ الصلاةَ المرأةُ، والحِمَارُ، والكَلْب»، وحديثُ: «إذا اشتَدَّ الحَرُّ، فَأَبْرِدوا بالصلاةِ»، وحديثُ: «خُفِّفَ على داود عليه السلام القرآنُ»؛ وكلها مروية من طريق غيره، سوى الأخير، والحديث الذي قبله بعضُهُ مرويٌّ من طريق غيره، بالإضافة إلى أن في أحاديث غيره ما يدل على ما تفرَّد به في الحديثين الأخيرين.

(٢) دين السلطان (ص٢٧٠).

(٣) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣٣)؛ حيث قال: «لم يكُنْ مِن الوجهِ استثناءُ علماء رجالنا الصحابة من البحث في ضبطهم، وحُسْن حفظهم، للحكم على صحة سند الحديث».

فيها مهملًا![1].

٥ ـ الطعنُ في بعض الآراء المنسوبة إلى بعض الصحابة، والإيهامُ بأنها أحاديث مرفوعة؛ كما تقدَّم في طعن نيازي في حديث عن ابن عمر من قوله في إتيان المرأة.

٦ ـ الطعنُ في متون بعض الأحاديث بدعوى التناقض؛ لكونها صدَرَتْ مِن صحابيٍّ واحد، مع أن الواقع خلافه؛ وذلك بسبب الخلط بين الصحابي المهمل وبين صحابي آخر؛ كما طعن نيازي في حديث عن ابن عباس، وعارضه بحديث آخر زعَمَ أنه عنه، وإنما هو عن ابن مسعود[2]، وكما فعل الكردي حين طعَنَ في حديثَيْنِ زعم تعارُضَهما عن ابن مسعود، مع أن أحدهما عن حُذَيفةَ بنِ أَسِيد[3].

٧ ـ الطعنُ في أحاديث بدعوى التعارُضِ، وليس الأمر كذلك، وإنما هي مما اختلَفَ فيه الصحابة فيما بينهم؛ من باب اختلاف الآراء؛ كما يختلف سائر أهل العلم بينهم فيما يسُوغُ فيه الاختلاف؛ فقد يروي الشيخان عن صحابيَّيْنِ قولَيْنِ مختلفَيْنِ، فيجعل الطاعن ذلك تعارُضًا بين حديثين، ومعلوم أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يختلفون في زمن النبي ﷺ، ولم يكن يُنْكَرُ ذلك عليهم[4]، ولا شك أن الطعن في الأحاديث بهذا من الخلط بين الأمور،

(١) ينظر: دين السلطان (ص ٦٥٠، ٦٥٨).

(٢) وهو حديث ابن عباس: «تُوُفِّيَ رسولُ اللهِ ﷺ وأنا ابنُ عَشْرِ سِنِينَ، وقد قرأتُ المُحْكَمَ»؛ فقد طعن فيه نيازي في دين السلطان (ص ٣٢٢)؛ بدعوى أنه يناقض حديثًا آخر عنه، مع أن الحديث الآخر عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) وهو: حديث صفة خَلْق الجنين، وسيأتي في الباب الثاني.

(٤) لاختلاف الصحابة أسبابٌ متعدِّدة، منها: اختلافهم في المراد من النص؛ كاختلافهم=

ومن الجهل بعلم الحديث.

وقد وجدتُّ أن أحاديث الصحيحين التي طُعِنَ فيها بسبب اختلاف الصحابة على أنواع هي:

أ ـ أن يقع الاختلاف بين الصحابة في أمرٍ واحدٍ ورَدَ في حديث واحد، ولكن اشتمَلَ حديثُ كلِّ صحابي على حكم ليس في الآخر؛ فيروي الشيخان كلا الحديثين، وقد يشيران إلى ترجيحهما في موضع الاختلاف، بطريقة يفهمها مَنْ تأمَّل صنيعهما، فيأتي الطاعن، فيجعل ذلك تعارضًا بين حديثَيْن؛ كما في صلاة النبي ﷺ داخلَ الكعبة؛ فقد أثبته بلال، ونفاه ابن عباس، وحديثُ بلال هو الراجح؛ لأمور منها: أنه هو الذي دخل مع النبي ﷺ، ومع ذلك فقد اشتمَلَ حديثُ كلِّ صحابيٍّ على أمر صحيح ليس في حديث الآخر، ولم يتعارضا فيه:

فقد أخرَجَ الشيخان الحديثين، وأشارا إلى ترجيحهما في موضع الاختلاف؛ فالبخاري بوَّب على حديث بلال بإثبات صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة؛ مما يدُلُّ على ترجيحه له في هذا الجانب، وبوَّب على حديث ابن عباس بأمر آخر لا يتعلَّق بالصلاة في جوف الكعبة، وهو التكبير والدعاء داخل الكعبة؛ لأنه أراد إثبات ذلك الأمر فقطْ؛ إذ ليس في حديث بلال ما ينفي ذلك؛ وعلى ذلك يدُلُّ صنيع الإمام مسلم في روايته حيث قدَّم حديث

= في المراد بالصلاة عند مسيرهم إلى بني قُرَيْظة، ومنها: أن يكون أحد الصحابة سمع من النبي ﷺ شيئًا فأثبته، ولم يسمعه صحابي آخر في حديث آخر، فربما نفاه؛ كما سيأتي في أحاديث صفة عيسى عليه السلام، وغير ذلك.

بلال من عدة طرق، وأخَّر حديث ابن عباس، كما سيأتي في الباب الثاني.

ب ـ أن يقع الاختلاف بين الصحابة في أمرٍ واحدٍ ورَدَ في حديثين مختلفين، ذُكِرَ في حديث أحدهما أمرٌ لم يُذَكْر في حديث الآخر؛ كما اختلف أبو هريرة، وابن عمر؛ في لون عيسى عليه السلام؛ فأثبت أبو هريرة أن النبي ﷺ وصفه بأنه أحمَرُ، ونفى ذلك ابن عمر، ولكنَّ حديث ابن عمر يختلف عن حديث أبي هريرة؛ فحديث ابن عمر رؤيا منام، وأما حديث أبي هريرة، فكان ليلة الإسراء؛ فيحمل نفي ابن عمر على الحديث الذي رواه هو، لا على حديث غيره، كما سيأتي.

ج ـ أن يرويَ صحابيَّان حديثًا واحدًا، فيُفَصِّلَ أحدهما في حديثه أمرًا ويُجْمِلَهُ الآخر؛ فيجعل الطاعن ذلك تعارُضًا بين حديثين، كما في صفة خلق الجنين حيث فُصِّلَ في حديث ابن مسعود صفةُ خلقه، وأُجمِلَ ذلك في حديث حُذَيْفة بن أَسِيد، وقد غلط الكردي، فجعلهما حديثين متعارضين عن صحابي واحد؛ فجعل حديث حُذَيفةَ في صفة خلق الجنين من حديث ابن مسعود، وعارضه بحديث آخر عن ابن مسعود نفسه، وجعل ذلك تعارُضًا بين حديثين!

* **الأمر الثاني**: الطعن في متون الصحيحين؛ بسبب مخالَفاتٍ تتعلَّق برجال الإسناد، ومصطلح الحديث، وعلم العلل، كما يلي:

١ ـ إعلالُ متونِ بعض الأحاديث بالأئمة الثقات الأثبات الذين لم يُسَبقُوا إلى جَرْحهم؛ كما طُعِنَ في أبي النعمان عارم بن محمد بن الفضل

السدوسي أحد الأئمة الثقات الأثبات؛ بسبب روايته لحديث مباشرة الحائض(١).

٢ ـ رفعُ الأحاديث الموقوفة والمقطوعة إلى النبي ﷺ، والطعنُ فيها على أنها أحاديث مرفوعة، ومن ذلك: أنه طُعِنَ في أثر مقطوع على سعيد بن جُبَيْر في صفة الجنة، بعد أن ادُّعِيَ رفعه إلى النبي ﷺ، فضلًا عن أنه لم يثبت عن سعيد بن جبير، وقد تقدم.

٣ ـ الطعنُ في أقوال ذكرت لبعض أهل العلم؛ للردِّ عليها، والإيهامِ بأنها أحاديث؛ كما طُعِنَ في قول نقله البخاري عن الأحناف بعد حديث استئذان البكر عند الزواج، وقد تقدم.

٤ ـ الطعنُ في متون بعض الأحاديث؛ بسبب ما جاء فيها من بلاغات؛ حتى وإن بيَّن الإمام بأنها بلاغٌ؛ كما في قول الزهري: «**وفتَرَ الوحيُ فَتْرةً حتى حَزِنَ النبيُّ ﷺ ـ فيما بلَغَنا ـ حُزْنًا غدَا منه مرارًا كي يتردَّى مِن رؤوسِ شواهقِ الجبالِ**»(٢)؛ حيث طعن فيه الكردي بهذه العبارة.

٥ ـ الطعنُ في متون بعض الأحاديث؛ بسبب الجهل بالمُدْرَج؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «**لِلْعَبْدِ المَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ**»(٣).

---

(١) ينظر: دين السلطان (ص٢٧٢).

(٢) هذا بلاغٌ من الزُّهْرِيِّ ذُكِرَ في حديث بدء الوحي الذي أخرجه البخاري في «صحيحه»، وسيأتي دراسته وتخريجه في الباب الثاني.

(٣) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه، ونصَحَ سيِّده=

٦ ـ الطعنُ في متون الصحيحين؛ لمعارضتها لروايات ضعيفة؛ كما في حديث تحديد سن عائشة عند زواجها حيث عُورِضَ برواية عن ابن أبي الزناد مرسلة من قوله، وابنُ أبي الزناد متكلَّمُ في حفظه، ولم يقصد ضبط تحديد الفارق في العمر بينهما؛ حيث قال: «**وكانَتْ أكبَرَ مِن عائشةَ بعَشْر سِنِين أو نحوِها**»[(١)].

٧ ـ الطعنُ في متون الصحيحين؛ بألفاظ رويت خارج الصحيحين، وليس في لفظ حديث الصحيحين ما يدُلُّ عليها؛ كما فعل الكردي حين طعن في حديث ابن مسعود مرفوعًا: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ**»[(٢)]؛ حيث طعن فيه بلفظة رويت في «مسند الإمام أحمد»، وليست في «صحيح مسلم»، وسيأتي ذلك عند مناقشة الحديث.

٨ ـ الطعنُ في أحاديث الأصول بألفاظ رُوِيَتْ في المتابعات، وقد لا يكونْ المقصود إخراجها، وإنما الاستشهاد بالحديث الواردةِ فيه؛ لما بينه وبين حديث الأصول من قَدْر مشترك[(٣)].

٩ ـ الطعنُ في بعض الأحاديث؛ بسبب الخلط بينها؛ كما حصل من الكردي حين عارَضَ حديث ابن عمر في صفة عيسى عليه السلام بحديثَيْنِ عن أبي

= (٢/٩٠٠: ٢٤١٠)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصَحَ لسيده، وأحسن عبادة الله (٣/١٢٨٤: ١٦٦٥).

(١) الاستيعاب (٢/٦١٦)، وسيأتي دراسة الاختلاف في الباب الثاني.

(٢) أخرجه مسلم، وستأتي دراسته في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

(٣) وربما بيَّن الإمام علة تلك اللفظة؛ كما سيأتي في حديث: «فكاكِ المسلمِ بالكافرِ» في الباب الثاني.

هريرة، وابن عباس في صفته، مع أن حديث ابن عمر يختلف عن حديثهما؛ فحديثُهُ رؤيا منام، وحديثُهما كان في الإسراء؛ فابن عمر إنما نفى ما لم يذكر في الحديث الذي رواه هو، ولا يلزم من ذلك نفيُهُ في حديث غيره(١).

١٠ ـ الطعنُ في أحاديثَ ضعيفةٍ أو موضوعة رويت خارج الصحيحين، وإيهامُ أنها من أحاديثهما؛ كما فعل جمال البنا حين طعن في حديثِ الغرانيقِ، كما تقدم.

وأما أساليبهم في إيراد الشبهات، فكثيرة، وسأقتصر على ما يلي لأهميته:

١ ـ الإيهامُ والتلبيس، في العزو، ونقل النصوص، ورفع الموقوفات والمقطوعات؛ وقد تقدَّم كثير من ذلك(٢).

٢ ـ تفسيرُ الأحاديث بما لم تدُلَّ عليه، أو بعكس ما دلَّت عليه(٣).

٣ ـ قصرُ النظر على موضع الإشكال في الحديث الذي يطعنون فيه، والإعراضُ عما فيه وفي سياقه من ألفاظ تبيِّنُ ما أشكل فيه(٤).

---

(١) ينظر: تفصيل ذلك عند مناقشة تلك الأحاديث في الباب الثاني.

(٢) تقدَّم طعنُ نيازي في كلام الأحناف على أنه من أحاديث «صحيح البخاري»، وإيهامُ الكردي وجمال البنا: أن الأئمة وأتباع المذاهب الأربعة وغيرهم من أهل العلم لا يعتدُّون بالصحيحين، والطعنَ في الصحيحين بألفاظ رُوِيَتْ خارجهما، وغير ذلك كثير؛ فليراجع ذلك عند نقد كتبهم.

(٣) كما في طعن نيازي في حديثِ: «نَزَلَ نبيٌّ مِن الأنبياءِ تحتَ شَجَرةٍ، فَلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ»، وحديثِ: «خُلِقَتِ الـمَرْأَةُ مِنْ ضِلَعٍ أَعْوَجَ»، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

(٤) كما في طعن نيازي في حديث: «الـمَرْأَةُ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ»، بدعوى إساءته إلى المرأة،=

٤ ـ قصرُ النظر على الرواية أو الحديث الذي يطعنون فيه، والإعراضُ عن الروايات والأحاديث الأخرى التي تبيِّنُ ما أشكَلَ فيه[١]؛ فربما يكون في غيره من الأحاديث ما يفسِّر ذلك الإشكال، ولو أن الطاعن رجع إلى الأحاديث والروايات الأخرى، لعرَفَ المقصود من الحديث، فحاله في الأمرين السابقين، كمن يقرأ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤] وحدها، ثم يقول: إن القرآن ينهى عن الصلاة!

٥ ـ بترُ النصوص الواردة عن أهل العلم[٢].

٦ ـ تحريفُ المقصود من كلام أهل العلم:

إما عمدًا بالاقتصار على ما قد يورده العالم من إشكال، مع الإعراض عما قام به ذلك العالم من جمع وتوفيق بين النصوص[٣].

وإما بسببِ الفهمِ الخاطئ لكلامهم[٤].

= حيث اقتصر على هذا اللفظ، مع أن في أول الحديث وآخره: الوصية بالنساء خيرًا، وقد جاءت هذه اللفظة في سياق الوصية بهنَّ خيرًا، ومراعاةِ طبيعتِهِنَّ، وليس كما أوهم نيازي وغيره.

(١) كما سيأتي في حديث قتل الذي رَضَّ رأس الجارية بين حَجَرَيْن.

(٢) كما فعل الكردي، حين بترَ بعض كلام الغماري، وبعض كلام الألباني، وقد تقدم ذلك عند نقد كتابه، وكذا عند طعنهم في بعض الأحاديث، كما سيأتي.

(٣) ينظر: كمثال على ذلك: حديث: «فكاكِ المسلمِ بالكافرِ» عند الطعن في لفظ: «ويضَعُها على اليهودِ والنصارى»، وسيأتي في الباب الثاني.

(٤) كما في استشكالِ بعضهم لحديث طُولِ آدم، والاعتراضِ عليه بكلام للحافظ ابن حجر مع أن الحافظ تكلَّم عن آثار الأمم السابقة، وعدمِ تناسُبِ آثارهم مع كبر أجسادهم، ولم يتكلَّم عن صفة آدم عليه السلام، وسيأتي في الباب الثاني، إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني

المنهج الصحيح في التعامل مع المُشكِلِ من متون الصحيحين

تقدم أن من أهم أسباب الطعن في الصحيحين: مخالَفَةَ المنهج الصحيح في التعامل مع أحاديث الصحيحين؛ من حيث المتن والإسناد؛ فلذلك كان من الواجب ذكرُ ملامحَ مستفادةٍ من البحث تسهم في معرفة المنهج الصحيح في التعامل مع الصحيحين خصوصًا، وكتب السنة عمومًا، مستنيرًا بما كان عليه أهل العلم الذين أفردوا المؤلَّفات لحل المُشكِلِ من الأحاديث والآثار، فساروا على منهج صحيح واضح في التعامل مع ما أشكَلَ من الحديث النبوي، وهم أهل الكتاب والسنة، وأعلم باللغة العربية ودلالاتها من غيرهم[1].

فأقول: ينبغي اتباع الآتي:

* **أولًا ـ** قصدُ الحقِّ وطلبه؛ فإن كثيرًا من الطاعنين في الصحيحين يفعلون ما يوحي بغير ذلك؛ فتجد بعضهم ينظُرُ في كتب الشروح وغيرها ليأخذ ما قد يورده العالم من إشكال مقتصرًا عليه، ولا يلتفت بعد ذلك إلى ما قام به ذلك العالم من جهد في التوفيق بين النصوص، بل ربما لا يذكر

(١) من أهم المؤلفات في ذلك: كتبُ مختلِفِ الحديث ومُشْكِلِه، وهناك رسالة صغيرة قيمة للإمام الصنعاني، بعنوان: «رسالةٌ في اختلاف ألفاظ الحديث النبوي»، ومدخلٌ لدراسة مشكل الآثار، للدكتور: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، وغيرها.

كلامه إطلاقًا[1].

وهذا يكشف بعض أساليبهم في الطعن في الأحاديث الصحيحة، بالإضافة إلى التدليس في النقل، والعزو، وغير ذلك، كما تقدم.

* **ثانيًا** ـ يجب الفهمُ الصحيح للأحاديث النبوية، ومعرفةُ المرادِ منها، وما دلَّت عليه؛ فإن من أهم أسباب الطعن في الأحاديث الخطأ في فهمها؛ كما نص على ذلك أهل العلم؛ ولتحقُّق ذلك يجب اتباع الآتي:

١ ـ الرجوع إلى كلام أهل العلم لمعرفة المقصود من الأحاديث؛ لأنهم أعلم بالكتاب والسنة، واللغة العربية، من غيرهم، ولا شك أن مخالفة الطاعنين لذلك من أهم أسباب الطعن في الصحيحين.

٢ ـ معرفة دلالة اللغة العربية؛ فقد يكون الخطأ في فهم الأحاديث بسبب مخالفة ذلك، كما سبق[2].

٣ ـ النظر في سياق الحديث ودلالاته؛ فإنه من أهم ما يعُينُ على الفهم الصحيح للحديث، ومن أمثلة ذلك حديث: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ**»[3]؛ فإن سياق الحديث يدُلُّ على المعنى الصحيح للحديث الذي لا إشكال فيه ولا مطعن، كما سيأتي.

٤ ـ النظر في الروايات الأخرى للحديث التي تبيَّنُ ما أشكَلَ فيه؛

---

(١) من أمثلة ذلك: ما سيأتي في حديث أبي ذر ﷺ، قال: «سألتُ رسولَ الله ﷺ عن أوَّلِ مسجدٍ وضع في الأرض...»، وكما في حديث فكاكِ المسلمِ بالكافر، وغيره ذلك.

(٢) مما طُعِنَ فيه بسبب مخافة ذلك: حديث عائشة في نكاح أهل الجاهلية، وقد تقدم.

(٣) متفق عليه، وسيأتي تخريجه ودراسته في الباب الثاني، الحديث (رقم ٤).

وذلك بالاجتهاد في جمع رواياته من الصحيحين وغيرهما إن اقتضى الأمر، فكثيرًا ما يُطعَنُ في بعض الأحاديث بسبب الاقتصار على موضع الإشكال فيها؛ كمن يقتصر على قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤]، ويعُدُّ ذلك مطعنًا في القرآن(١).

٥ ـ فهمُ المقصود من الحديث في ضوء الأحاديث الأخرى؛ فقد لا تكون دلالةُ نَصِّ الحديث على ما فهمه المعترض؛ وذلك يُعرَفُ بالنظر في النصوص الأخرى؛ كما في حديث: «**الشِّفَاءُ فِي الحَبَّةِ السَّوْدَاءِ**»(٢)؛ فإن النبي ﷺ لم يقصد بذلك الاستغناءَ بها عن التداوي بغيرها؛ بدلالة أنه لم يأمر بالاكتفاء بها، فلم يصفها لكلِّ مريض اشتكى، ولم يذكرها في حديث: «**الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ...**»(٣)، وفي أكثر الروايات: «**فِي الحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ**»(٤)، فذكَرَ أن فيها شفاءً، ولم يقل: «هي شفاء»؛ وذلك يدل على أحد أمرين: إما أن فيها شفاءً لبعض الأمراض، وليس كلها؛ وهو الأقرب، وإما أن فيها نسبةً من شفاء جميع الأمراض، ولكنْ لا يصل إلى درجة الشفاء الكامل الذي لا يحتاج معه إلى دواء آخر، وقد ذكر بعض أهل العلم؛ كالخطَّابي، والنووي: أن النبي ﷺ قد يذكر أحيانًا دواءً بحسَبِ ما شاهده من غالب أحوال أصحابه ﷺ،

(١) مما طُعِنَ فيه بسبب مخالفة ذلك: حديث: «رَضِّ رأسِ اليهوديِّ قاتِلِ الجارية». ينظر: الحديث (رقم ٢٨)، في الباب الثاني.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ من حديث عائشة، وسيأتي تخريجه ودراسته في الباب الثاني الحديث (رقم ٦٠).

(٣) رواه البخاري عن ابن عباس، كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث (٥/٢١٥٢: ٥٣٥٧).

(٤) متفق عليه بهذا اللفظ، من حديث أبي هريرة ﷺ، وسيأتي تخريجه ودراسته في الباب الثاني، الحديث (رقم ٦٠).

وطِبِّ العرب[1].

٦ ـ هناك مجموعة من الأحاديث التي طُعِنَ فيها، لها ظروف وملابسات خاصَّة، تجعلها في حكم المستثنى عند الضرورة؛ مما يوافق موقف الإسلام من إباحة الضرورات عند الحاجة إلى ذلك؛ فمِن الخطأ أن يُنظَرَ إلى تلك الأحاديث مجرَّدةً من الواقع الذي ذكرت فيه، عريًا عن الملابسات المحيطة؛ كما في حديثِ رَضَاعِ الكبير، وغيره.

٧ ـ بعض الأحاديث التي طُعِنَ فيها دلت على أن الإسلام دين الرحمة والرأفة، وأنه يراعي الواقع والأحوال والظروف؛ كما في حديث سالم مولى أبي حُذَيفةَ، وقصَّةِ النبيِّ الذي أحرَقَ قريةَ النملِ، وغيرها من الأحاديث؛ فكان الأجدر بهؤلاء الطاعنين، أن يبيِّنوا للعالم سموَّ الإسلام وسماحته، ورأفته ورحمته، ورفعته ومكانته.

* ثالثًا ـ يجب الحَدُّ من الغلوِّ في استخدام العقل عند النظر في نصوص الشريعة، ومنها أحاديث الصحيحين؛ وذلك بمراعاة ضوابط الشرع، وفي حدود نطاقه؛ ومن أولويات ذلك:

١ ـ عدم إقحام العقول فيما لا تُدرِكُ كنهه وحقيقته، ولا سيما أحاديثُ الغيب التي يجب الإيمان والتسليم بها؛ كأحاديث صفات الله تعالى، وحياة البرزخ، وأحاديث الشفاعة، والصراط، والجنة والنار، وذبح الموت، وأحوال الآخرة، ونحو ذلك.

٢ ـ لا تصحُّ معارضة أحاديث الصحيحين بمجرَّد توهُّم مخالفة العقل؛

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٩٦).

لأن العقل السليم لا ينافي النصَّ الصحيح الصريح، وكذلك العكس؛ قال ابن تيمية مقررًا ذلك الأمر: «وقد تأملتُ ذلك في عامَّة ما تنازع الناس فيه، فوجَدتُّ ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهاتٍ فاسدةً يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوتُ نقيضها الموافق للشرع... ووجَدتُّ ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمعٌ قطُّ، بل السمع الذي يقال: «إنه يخالفه»: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلًا لو تجرَّد عن معارضة العقل الصريح؛ فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟!»[1].

* **رابعًا** ـ يجب معرفة منهج الشيخين في رواية الأحاديث؛ وذلك بمراعاة الآتي:

١ ـ التفريق بين ما أُخرِجَ في الأصول وبين ما وُضِعَ في المتابعات؛ إذْ ليس ما في الأصول وما في المتابعات في درجة واحدة مِنْ حيث الصحة، كما يجب أن يفرَّقَ بين ما قُصِدَ تصحيحه، وبين ما قصد الاستشهاد به؛ لما بينه وبين حديث الأصول مِن قَدْرٍ مشترك؛ وبهذا يمكن الإجابة عن كثير من الإشكالات في الأحاديث الصحيحة، ولا سيما في «صحيح مسلم»؛ لأنه يجمع الروايات المتعدِّدة في مكان واحد.

٢ ـ التفريقُ بين الأحاديث المسندة المرفوعة من جهة، وبين الأحاديث الموقوفة والمقطوعة والمعلَّقات والبلاغات وبعض الأقوال المنقولة عن بعض أهل العلم من جهة أخرى، وعدَمُ عزو ذلك إلى الصحيحين على أنه أحاديث مرفوعة:

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٧).

فمثلًا: قصَّةُ هَمِّ النبي ﷺ بالتردي من فوق جبال مكة في أول البعثة التي ورَدَتْ في «صحيح البخاري»، إنما هي من البلاغات، وقد ذكرت في الحديث عَرَضًا، وليست من الأحاديث المسندة المرفوعة، وقد وسَمَ البخاريُّ كتابه بـ«الصحيح المتصل المسند»، كما هو واضح في اسم كتابه، قال الألباني ردًا على بعضهم[1]، حين عزا هذه الزيادة إلى «صحيح البخاري»: «هذا العزوُ للبخاري خطأ فاحش؛ ذلك لأنه يوهم أن قصة التردِّي هذه صحيحة على شرط البخاري، وليس كذلك»[2]. انتهى.

٣ ـ النظر في علاقة الحديث بالباب الذي أُخرِجَ تحته؛ وذلك يفيد في معرفة سبب إخراج الحديث؛ فقد يخرِّج الإمام حديثًا لإثبات أمر ما، ولا يقصد ما سواه مما لا علاقة له بالباب؛ كما في حكاية عمرو بن ميمون في الجاهلية التي أخرجها البخاري تحت باب القَسَامة؛ فقد أخرجها: إما لبيان إدراك عمرو بن ميمون للجاهلية؛ كما ذكر الحُمَيْدي[3]، وإما لغير ذلك، ولكنه لم يُخرِجْها لبيان حكم شرعي؛ كالاستدلال على حد الرجم، فليست هي في كتاب الحدود، ثم إنه ليس من الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ.

وربما طُعِنَ في حديث بسبب عدم ذكر لفظة ثابتة في موضعٍ بسببِ

---

(١) يقصد الألبانِّي بذلك البوطيَّ الذي قال: «وجَزَع النبيُّ ﷺ بسبب ذلك جزعًا عظيمًا حتى إنه كان يحاول ـ كما يروي الإمام البخاري ـ أن يتردَّى من شواهق الجبال». ينظر: دفاع عن الحديث النبوي في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه فقه السيرة، للألباني (ص٤٠، وما بعدها).

(٢) المصدر السابق.

(٣) قال الحُمَيْدي: «إنما أخرجها البخاري؛ دلالةً على أن عمرو بن ميمون قد أدرك الجاهلية، ولم يبال بظنه الذي ظن في الجاهلية»، كما سيأتي.

الاختصار؛ كما في حديث قتل اليهودي الذي رَضَّ رأسَ الجاريةِ بين حجرَيْن؛ فإنه طُعِنَ فيه بدعوى أن اليهودي قتَلَ، ولم يذكر اعترافه؛ اعتمادًا على رواية جاءت في كتاب الطلاق في «صحيح البخاري»، مع أن البخاري أخرج اعتراف القاتل في ثلاثة مواضع أخرى، بل بوَّب على هذه المسألة ببابَيْنِ في «صحيحه»، ومع ذلك طعن في هذا الحديث بسبب عدم ذكر البينة في قتله اعتمادًا على رواية كتاب الطلاق، ومعلوم أن البخاري يُخرِجُ من الحديث ما يناسب الباب الذي بوَّب به.

* **خامسًا** ـ يجب معرفةُ منهجِ الشيخين في الجمع بين الروايات المتعارضة، وطريقتِهما في الترجيح بينها؛ كما يلي:

١ ـ النظر في تبويب الإمام على الحديث الذي أُخرِجَ تحته، ولا سيما البخاريُّ؛ فقد يشير إلى ترجيحه من خلال ذلك.

٢ ـ النظر في طريقة إخراج الرواية وموضعها.

ويُمثَّلُ للأمرين السابقين بترجيح الشيخين لحديثِ بلالًا في إثبات صلاة النبي ﷺ في جَوْف الكعبة، على حديث ابن عباس الذي نفى الصلاة في جوف الكعبة؛ لأمور، منها: أن بلالًا هو الذي دخَلَ مع النبي ﷺ، وقد عُرِفَ الترجيح من تبويب البخاري عليه بالصلاة في جوف الكعبة، وتقديمِ مُسلِمٍ له من عدة طرق، وقد أخرجا حديث ابن عباس؛ لأنه تضمَّن أمرًا آخر صحيحًا لم يعارضه فيه حديث بلال ولا غيره، وهو التكبير والدعاء في جوانب الكعبة؛ وبذلك بوَّب البخاري عليه، وقد أخَّره مسلم.

وفي معرفة هذا تزول كثير من الإشكالات الواردة على بعض أحاديث الصحيحين، وفيه دَلَالةٌ واضحةٌ على مراعاة الشيخين لنقد المتون، وأنهما قد يُخرِجانِ الحديث الذي تضمَّن أمرًا مرجوحًا عندهما؛ لإثبات أمر آخر صحيح.

٣ ـ النظر في موقف الشيخين وغيرهما مِن بعض الألفاظ المُشْكِلة؛ فقد يشير الإمام إلى عِلَّةِ لفظةٍ لم يقصد إخراجها، ولكنها وردت في حديث صحيح؛ وذلك يعرف من منهجهم: إما تصريحًا، وإما تلميحًا:

فمثلًا: أخرج الإمام مسلم روايةَ تحميلِ اليهود والنصارى ذنوبَ المسلمين؛ لما بينها وبين الأحاديث السابقة لها مِن قَدْرٍ مشترك في الدلالة على فكاكِ المسلمِ بالكافر، ولكنه جعلها في المتابعات، ونَصَّ على ما فيها من شك، كما سيأتي.

* **سادسًا ـ** يجبُ اتِّباعُ المنهج الصحيح عند النظر في الروايات التي ظاهرُهَا التعارُضُ فيما بينها، وما يلحق بذلك من الروايات التي ادُّعِيَ معارضتها لأمور أخرى؛ وذلك بمراعاة الآتي:

١ ـ النظر في نوع الاختلاف بين الأحاديث ودرجته؛ فربما طُعِنَ في أحاديثَ بسبب اختلافٍ غيرِ مؤثِّرٍ في الحكم؛ كاختلاف الروايات في سِعْرِ جمل جابر، وما أشبه ذلك، وهذا لا يعني عدم إمكان الترجيح بين الروايات.

٢ ـ إذا كان للحديث أكثر مِن لفظٍ، وفي بعضها اختلافٌ يسير ربما فُهِمَ منه معنًى مخالِفٌ للمقصود؛ فيجب البحث عن اللفظ الراجح في ضوء الأحاديث الأخرى، وغالبًا ما يكون موافقًا لأكثر الروايات؛ كما سيأتي في

حديث: «**فِي الحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ**»[1].

٣ ـ ينبغي قصرُ النظرِ على اللفظة التي وقَعَ فيها الاختلاف، وعدَمُ الطعن في أصل الحديث، ومع أن الاختلاف نادرٌ، فغالبًا ما يكون في المتابعات، ولا يؤثِّر في ثبوت أصل الحديث؛ قال ابن تيميَّة: «وقد يكون أصل الحديث صحيحًا، ويقع في بعض ألفاظه اضطرابٌ، فلا يصلُحُ حينئذ أن يعارَضَ بها ما ثبَتَ في الحديث الصحيح المتفق عليه، الذي لم تختلِفْ ألفاظه، بل قد صدَّقه غيره من الحديث الصحيح»[2]، وقال الألباني: «ليس مِن العلمِ في شيء، أن تُضرَبَ الروايات المختلفة بعضها ببعض، وإنما علينا أن نأخذ منها ما اتفق عليه الأكثر»[3].

٤ ـ ينبغي التفريق بين ما اختلف فيه الصحابة من جهة، وبين الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ من جهة أخرى؛ فكثيرًا ما يطعن في الصحيحين بسبب خلاف وقع بين الصحابة، وربَّما اشتمَلَ كلام بعضهم على فوائدَ وأمورٍ زائدة لا إشكال فيها مما يسُوغُ إخراج حديثه؛ فلا ينبغي أن يُعَدَّ ذلك تعارضًا بين حديثين.

٥ ـ يجب ألا تُعارَضَ أحاديث الصحيحين بمجرَّد نظريات لم يثبت صدقها، مما هي أقرب إلى الدعاوى، وقد قيل:

وَالدَّعَاوى مَا لَمْ يُقِيمُوا عَلَيْهَا ... بَيِّنَاتٍ أَبْنَاؤُهَا أَدْعِيَاءُ

(١) متفق عليه، وسيأتي تخريجه ودراسته، في الباب الثاني.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٢٤١).

(٣) السلسلة الصحيحة (٦/١٠٠٦).

فإن كثيرًا من النظريات إنما هي في الغالب ظَنٌّ لا تصل إلى درجة اليقين؛ فهي لا تنتج معلومة ثابتة، بل تقبل التشكيك وإعادة النظر[1].

٦ - يجب ألا تُعارَضَ أحاديث الصحيحين بمجرَّد الأهواء؛ كدعوى معارضة الحرية ومتطلَّبات العصر؛ فإن الدين من رب العالمين عَّلام الغيوب، وهو صالح لكل زمان ومكان؛ وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

* **سابعًا** - يجب الاهتمام بعلوم الحديث؛ من حيثُ الروايةُ، وجمعُ الطرق؛ لعلاقة ذلك بحَلِّ كثير من الإشكالات المتعلِّقة بالمتون، ومن ذلك:

١ - مراعاة علوم الحديث عند النظر في المتون؛ لتمييز المرفوع إلى النبي ﷺ من غيره؛ فمِن ذلك: معرفة المُدْرَج؛ فقد يكون في روايات الحديث ما يوضِّح الإدراج الذي يحل الإشكال المتوهَّم؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «**للعبدِ المملوكِ الصالحِ أجرانِ. والذي نفسي بيدِهِ، لولا الجهادُ في سَبِيلِ الله، والحَجُّ، وبِرُّ أمِّي، لأَحبَبْتُ أن أموتَ وأنا مملوكٌ**»[2]؛ فإن قوله: «والذي نفسي بيدِهِ، لولا الجهادُ في سَبِيلِ الله، والحَجُّ، وبِرُّ أمِّي، لأَحبَبْتُ أن أموتَ وأنا مملوكٌ»، ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو مدرَجٌ من كلام أبي هريرة رضي الله عنه؛ يوضِّح ذلك: رواية الإمام مسلم وغيره؛ فقد جاءت هكذا: «والذي نفسُ أبي هُرَيرةَ بيدِهِ، لولا الجهادُ في

(١) ينظر: تفصيل ذلك في الفصل الثامن، من الباب الثاني.

(٢) متفق عليه، وقد تقدَّم تخريجه.

سَبِيلِ الله، والحَجُّ، وبِرُّ أمِّي»، ولكنَّ نيازي طعن في هذا الحديث بدعوى إساءته إلى النبي ﷺ ومحاربةِ الحُرِّيات؛ بسبب جهله بذلك[1].

٢ ـ فهمُ المقصود من كلام أهل العلم في علوم الحديث والعلل:

فمثلًا: حديثُ سِحْرِ النبيِّ ﷺ، ذكر الحاكم شذوذه[2]، وهو لا يَقْصِدُ بذلك رَدَّ متن الحديث، ولا مخالَفَةَ الراوي لمن هو أوثق منه، وإنما مراده بذلك: الإشارةُ إلى تفرُّد الراوي به؛ حيث تفرَّد به هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، وقد بيَّن الحاكم أن مراده بالشاذ: ما تفرَّد به الراوي، فقال في «معرفة علوم الحديث»: «معرفةُ الشاذِّ من الروايات، وهو غير المعلول؛ فإن المعلول: ما يوقف على علته: أنه دخَلَ حديث في حديث، أو وَهِمَ فيه راوٍ، أو أرسله واحدٌ، فوصله واهمٌ، فأما الشاذُّ، فإنه حديثٌ يتفرَّد به ثقة من الثقات، وليس للحديث أصلٌ متابعٌ لذلك الثقة»[3]، وقال في «المستدرك»: «ولعل متوهِّمًا يتوهَّم أن هذا متنٌ شاذٌّ، فلينظر في الكتابين ليجد من المتون الشاذَّة التي ليس لها إلا إسناد واحد ما يتعجَّب منه، ثم ليقسْ هذا عليها»[4].

أقول: ومع ذلك: فتفرُّد هشام بن عروة به عن أبيه، لا يضُرُّ؛ لأنه ثابت

---

(١) دين السلطان (ص ٤٣٧)، حيث طعن نيازي في هذا الحديث؛ بدعوى أنه يسيء إلى النبي ﷺ والإسلام، ويحارب الحريَّات، فقال: «يجب ألَّا نفاجأ عندما يأتينا جندي من جنود السلطان بحديثٍ معاكسٍ للإسلام كله، ومعاكسٍ لأخلاق الرسول التي تميل كلها لأخلاق الأحرار من الناس، المتحرِّرين من جميع أنواع العبودية إلا لله وحده لا شريك له...».

(٢) قال الحاكم: «هذا الحديثُ مخرَّج في الصحيح، وهو شاذٌّ بمرَّة». انتهى. ينظر: المدخل إلى كتاب الإكليل (ص ٦٢).

(٣) معرفة علوم الحديث (ص١١٩).

(٤) المستدرك على الصحيحين (١/ ٧٠).

عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قبل تغيُّره من طريق غير العراقيين؛ فقد أخرجه البخاري في «صحيحه»[1]، من طريق أنس بن عياض، وهو مدني ثقة[2]، عن هشام بن عروة، وأخرجه البخاري في «صحيحه» أيضًا، من طريق الليث بن سعد المصري، عن هشام، وقال الليث: «كتب إليَّ هشامٌ أنه سمعه، ووعاه عن أبيه، عن عائشة»[3]، ورواه عبد الرحمن بن أبي الزناد المدني[4]، عن هشام[5]، وهو أثبتُ الناسِ في هشام بن عروة؛ قاله يحيى بن معين[6].

٣ ـ مراعاة علم العلل وما يتعلَّق بالأسانيدِ وجمعِ الطرق؛ فربما استشكل بعضهم حديثًا، فبحَثَ في إسناده، فوجَدَ ما يظنه علة، وليس بعلة، ومن أمثلة ذلك: أن الألباني رد لفظة «عيانًا» التي أخرجها البخاري في حديث رؤية المؤمنين لربِّهم في الآخرة بدعوى الشذوذ، ثم تراجع عن ذلك لمَّا تبيَّن له عدم تفرُّد الراوي بها[7].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء (٥/٢٣٤٧: ٦٠٢٨).

(٢) هو: أنس بن عياض بن ضَمْرة، أبو عبد الرحمن، الليثي، أبو ضَمْرة، المدني، ثقة، من الثامنة، مات سنة مائتين، روى له الجماعة. تقريب التهذيب (ص ٣٤٠ رقم ٣٨٦١).

(٣) صحيح البخاري، كتاب بدء الخَلْق، باب صفة إبليس وجنوده (٣/١١٩٢: ٣٠٩٥).

(٤) هو: عبد الرحمن بن أبي الزناد عبد الله بن ذَكْوان، المدني، مولى قريش، صدوق تغيَّر حفظه لـمَّا قدم بغداد، وكان فقيهًا من السابعة، مات سنة أربع وسبعين. تقريب التهذيب (ص ٣٤٠، رقم ٣٨٦١).

(٥) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٣/١١٩٢: ٣٠٩٥).

(٦) ينظر: تهذيب الكمال (١٧/٩٨)، وتهذيب التهذيب (٦/١٥٦).

(٧) سيأتي في الباب الثاني ـ إن شاء الله تعالى ـ الحديث (رقم ١٦). وينظر: السلسلة الصحيحة (٧/١٥٥: ٣٠٥٦).

* **ثامنًا** - يجب الاهتمام بعلم الرجال، ومعرفة أحوال الرواة وتمييزهم؛ فربما طُعِنَ في أحاديث؛ بسبب الجهل بالراوي، وعدم تمييز المهمل أو المبهم، وقد تقدَّم أن الكردي ونيازي طعنا في أحاديثَ بسبب الجهل بذلك.

* **تاسعًا** - يجبُ الفهمُ الصحيح لما تُوُهِّمَ معارضته للحديث؛ سواءٌ من القرآن الكريم، أو من السنة، أومن التاريخ، أو غير ذلك؛ وذلك بالرجوع إلى كلام أهل العلم، ومراعاةِ دَلَالةِ اللغة العربية، وغير ذلك مما سبق بيانه.

* **عاشرًا** - يجب التأكُّد من ثبوت النص الذي ادُّعِيَ معارضته للحديث الصحيح؛ فكثيرًا ما تُعارَضُ أحاديث الصحيحين بروايات ضعيفة، وربما موضوعة.

الباب الثاني

مطاعن المعاصرين في متون الصحيحين عرضٌ ونقدٌ

وفيه ثمانية فصول:

الفصل الأول: دعوى معارضة متون الصحيحين للقرآن الكريم.

الفصل الثاني: دعوى التعارض بين متون الصحيحين.

الفصل الثالث: دعوى معارضة متون الصحيحين لبعض مسائل العقيدة الإسلامية.

الفصل الرابع: دعوى عدم اعتداد الأئمة بأحاديث الصحيحين.

الفصل الخامس: دعوى معارضة متون الصحيحين للوقائع التاريخية.

الفصل السادس: دعوى محاباة الحُكَّام في رواية أحاديث الصحيحين.

الفصل السابع: دعوى معارضة متون الصحيحين للعقل والواقع.

الفصل الثامن: دعوى معارضة متون الصحيحين للعصر الحديث.

الفصل الأول

دعوى معارضة متون الصحيحين للقرآن الكريم

أنزل الله تعالى السنة مبيِّنةً للقرآن، فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد ذكر جمعٌ من أهل العلم: أن المراد بالذكر هنا هو القرآن، وبيانه يكون بالسنة؛ فهي مفسِّرةٌ ومبيِّنةٌ له؛ قال البغوي: «أراد بالذكرِ: الوحيَ، وكان النبي ﷺ مبينًا للوحي، وبيانُ الكتاب يُطلَبُ من السنة»[١]، وممن أشار إلى هذا المعنى الغِرْناطي الكلبي[٢]، وابن كَثير[٣]، والشِّنْقِيطي[٤]، وغيرهم.

فإذا كانت السنةُ مبيِّنةً للقرآن، وقد أُمِرْنا بالعمل بها، فمحال أن يتعارَضَ ما ثبت منها مع القرآن؛ لأنهما مِن مِشْكاة واحدة:

قال الشافعي: «كلُّ ما سَنَّ رسول الله مع كتاب الله من سنة، فهي موافقة كتاب الله»[٥].

(١) تفسير البغوي (ص ٧١٠).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/١٥٤).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/١).

(٤) ينظر: أضواء البيان (٢/٣٨٠).

(٥) الرسالة للشافعي (ص ٢١٢).

وقال ابن خُزَيْمَةَ: «سننُهُ إذا ثبَتَتْ لا تكون أبدًا إلا موافقة لكتاب الله، حاشا لله أن يكونَ شيء منها أبدًا مخالِفًا لكتاب الله، أو لشيء منه، فمَنِ ادعى مِن الجهلة[1] أن شيئًا من سنن النبي إذا ثبَتَ من جهة النقل مخالِفٌ لشيء من كتاب الله، فأنا الضامن بتثبيت صحَّة مذهبنا على ما أبوح به منذ أكثر من أربعين سنة»[2].

وذكر الشاطبي: أن على الناظر في الشريعة: أن يلتزِمَ بأمرَيْنِ؛ **الأول:** أن ينظُرَ إليها بعين الكمال، لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتبارًا كليًا في العبادات، والعادات، ولا يخرُجَ عنها البتة؛ لأن الخروج عنها تِيهٌ وضلال، **والثاني:** أن يوقن أنه لا تضادَّ بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع الآخر، بل جميعُها منتظِمٌ إلى معنىً واحد[3].

أقول: لا شك أن وجود نصوص شرعية ظاهرُهَا التعارُضُ لا يلزم منه تعارُضُها في الحقيقة، وإنما هو تعارُضٌ فيما يبدو للناظر؛ وذلك لا يسوِّغُ إلغاءها، ولا ردَّها، ولا الطعنَ فيها، فكما أن التعارُضَ بين آيات القرآن قد يُظَنُّ وقوعه فيما يبدو للناظر، وليس في حقيقة الأمر، فكذلك التعارض بين آيات القرآن وبين ما ثبت من السنة النبوية، أو بين الأحاديث الصحيحة نفسها، إنما هو تعارُضٌ فيما يبدو للناظر، وليس في حقيقة الأمر أيضًا.

وبناءً على ما سبق، فإن إطلاق القول بدعوى معارضة أحاديث

(١) سيأتي عند مناقشة الأحاديث: أن الجهل بما دلَّت عليه، من أهم أسباب الطعن فيها، وقد نَصَّ على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، كما سيأتي.

(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة (١١٠/١).

(٣) ينظر: الاعتصام، للشاطبي (٣٨٢/٣)، باختصار يسير.

الصحيحين للقرآن مردودةٌ على قائليها؛ فالطاعنون من أبعد الناس عن فهم القرآن، وسببُ هذه الدعوى: إما الجهلُ بالقرآن والخطأ في فهمه، وإما الجهلُ بالحديث وبما دل عليه.

ولا ريب أن الخطأ في فهم القرآن مِنْ أهم أسباب الضلال(١)، كما أن الإصابة في القول والعمل مِنْ أهمِّ ثَمَرات فهم القرآن فهمًا صحيحًا(٢)، فمَنْ أراد أن يفهم القرآن فهمًا صحيحًا، فعليه أن ينبذ الهوى، ويتبع ما ثبَتَ عن النبي ﷺ في معناه، فإنْ لم يَجِدْ، فعليه بما ثبت عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، فإن اتفقوا على معنًى، فلا يتجاوَزْهُ إلى غيره، وإن اختلفوا، فليأخذ بما كان أقرَبَ إلى الدليل(٣)؛ وذلك بمراعاة أسباب النزول، ودلالة لغة القرآن، وغير ذلك.

بَيْدَ أن الطاعنين في الصحيحين حادوا عن المنهج الصحيح في التفسير، ولم يلتزموا به، فصاروا بلا مرجعية، فوقعوا في التناقض حين فسَّروا القرآن

(١) ذكر ابن تيمية ﷺ: أن بدعة الخوارج إنما هي بسبب سوء فهمهم للقرآن؛ فقال عنهم: «لم يقصدوا معارضته (أي: القرآن)؛ لكن فهموا منه ما لم يدُلَّ عليه» ينظر: مجموع الفتاوى (٣٠/١٣) «وقال أيضًا: «الخوارج لا يتمسَّكون من السنة إلا بما فسَّر مجملها، دون ما خالف ظاهر القرآن عندهم؛ فلا يرجُمُونَ الزاني، ولا يرون للسرقة نصابًا». ينظر: مجموع الفتاوى (٤٨/١٣).

(٢) قال ابن القيم: «وأحسنُ ما قيل في الحكمة: قولُ مجاهدٍ ومالك: إنها معرفةُ الحق، والعملُ به، والإصابةُ في القول والعمل؛ وهذا لا يكون إلا بفهمِ القرآن، والفقهِ في شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان». ينظر مدارج السالكين (٣٥٨/٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٣) ففيه كلام مهم لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضرورة اتِّباع منهج السلف.

بأهوائهم، ورفضوا الثابت من الأحاديث بدعوى معارضة القرآن؛ فهم في الحقيقة إنما يعارضون أحاديثَ الصحيحَيْنِ بأهوائهم، وليس بالقرآن.

وربما ذكَرَ الطاعنُ للآية معنًى صحيحًا، ولكنه قد يخطئ في فهم الحديث، فيطعن في الحديث بسبب ذلك؛ فالطاعنون في الصحيحين لا يهتمُّون بفهم المقصود من الحديث؛ فلا يرجعون إلى كلام أهل العلم في تفسير معناه، ولا يراعون دَلَالَةَ لغة العرب في فهم غريبه ومبناه، بل ربما ذكر بعض الطاعنين للحديث معنًى مِنَ تِلْقاء نفسه، ثم ادعى معارضة ذلك المعنى للقرآن، وسيتكرَّر هذا السبب كثيرًا.

ولا يعترض على ذلك بما ذُكِرَ عن بعض أهل العلم من عَرْضهم لبعض أحاديث الآحاد على القرآن[1]؛ لأن ذلك راجع إلى الفهم والنظر، وليس ذلك لغير أهل العلم، وذلك بخلاف منهج الطاعنين الذين يفسِّرون القرآن ويفهمون الحديث حسَبَ أهوائهم، كما أن اختلاف أهل العلم فيما بينهم مبنيٌّ على قواعد منضبطة[2]، بخلاف الطاعنين، بالإضافة إلى أن ذلك محدودٌ لدى أهل العلم، بخلاف الطاعنين الذين يُطلِقُونَ القول بدعوى التعارض بين

(١) تعرَّض إلى ذلك الشاطبي في «الموافقات»؛ حيث قال: «خبرُ الواحد إذا كَمُلَتْ شروط صحته؛ هل يجب عرضه على الكتاب، أم لا». ينظر: الموافقات في أصول الفقه (١٨٩/٣).

(٢) ينظر: الموافقات (١٩١/٣)؛ فمن ذلك: أن الشاطبي ذكر رد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ثم قال: «وإنْ كان عند غيرها غيرَ مردود؛ لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنية تبلُغُ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة»؛ ومراده: أن الرؤية وإنْ عارضت أصلًا قطعيًّا، فيشهد لها أصل قطعي، على أنه قد ينازع في قطعية الدلالة في الآية.

الكتاب والسنة:

يقول نيازي: «غايتي من الدراسة ليست حَصْرَ الحديث، وتبيانَ الموضوع فحسبُ، وإنما مقصدي من الدراسة: إظهارُ وتوضيحُ حقيقةٍ تغاضى عنها أغلب المسلمين اليوم، وتلك الحقيقة هي تناقُضُ أغلب الأحاديث المروية في الصحيحين مع صريح آياتِ اللهِ في القرآن الكريم»[1].

فإلى مناقشة بعض أهم تلك الأحاديث:

(١) أخرج الشيخان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «إنَّ عِفْرِيتًا مِن الجِنِّ تفلَّت البارحةَ لِيَقْطَعَ عليَّ صلاتي، فأمكَنَني اللهُ منه، فأخَذْتُهُ، فأُرَدتُّ أن أَرْبِطَهُ على ساريةٍ مِن سَوَارِي المسجدِ حتى تنظُرُوا إليه كلُّكم، فذكَرْتُ دعوةَ أخي سُلَيْمانَ: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾، فرَدَدتُّهُ خاسئًا»[2].

طعن في هذا الحديث نيازي عز الدين، وإسماعيل الكردي؛ بدعوى معارضة قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، حيثُ زعَمَا أن الآية تدل على نفي رؤية الإنسِ للجنِّ مطلقًا:

قال نيازي: «كيف يناقض الرسولُ نفسَهُ، وهو الذي أتانا بالعلم الصحيح

(١) دين السلطان (ص ٣٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ (٣/١٢٦٠: ٣٢٤١)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة، والتعوذ منه، وجواز العمل القليل في الصلاة (١/٣٨٤: ٥٤١).

عن الجنِّ والعفاريت: بأنهم مخلوقاتٌ ناريَّةٌ لا أجسام لها، مثل أجسامنا المادية، ولا يُمكِنُ لَمْسُهم، ولا الإمساكُ بهم، ولا حتى رؤيتهم...»[1]، ثم ذكر معارضة الحديث للآية الكريمة.

ونحوه قال إسماعيل الكردي، وطعَنَ فيه مع الأحاديثِ مُشكِلةِ المتون، وزعم معارضته للآية الكريمة أيضًا[2].

❊ **المناقشة:**

١ ـ الآية المذكورة لم تَنْفِ رؤيةَ الإنسِ للجنِّ مطلقًا؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ نص الآية لا يدُلُّ على نفي رؤية الإنسِ للجنِّ مطلقًا؛ فإن الله تعالى قال: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، ولم يقل: «وأنتم لا تَرَوْنَهم»؛ فالنفي للرؤية في حال معيَّنة، وهي حال رؤيتهم لنا:

قال أبو حيان في تفسيره: «أثبَتَ أنهم يرَوْننَا من جهةٍ لا نراهم نحن فيها، وهي الجهة التي يكونون فيها على أصل خِلْقتهم من الأجسام اللطيفة، ولو أراد نَفْيَ رؤيتنا على العمومِ، لم يتقيَّدْ بهذه الحيثية، وكان يكون التركيب: إنه يراكم هو وقبيلُهُ وأنتم لا ترونهم»[3].

وقال ابن تيميَّة: «الذي في القرآن: أنهم يرون الإنس من حيث لا يراهم الإنس، وهذا حَقٌّ يقتضي أنهم يرون الإنس في حالٍ لا يراهم الإنس فيها،

(١) دين السلطان (ص ٢٦٧).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨٦).

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط (٤/٢٨٥).

وليس فيه أنهم لا يراهم أحدٌ مِن الإنسِ بحال، بل قد يراهم الصالحون وغير الصالحين أيضًا، لكنْ لا يرَوْنَهم في كل حال»[1].

وقال الشوكاني في تفسير الآية المذكورة: «غايةُ ما فيها: أنه يرانا مِن حيثُ لا نراه، وليس فيها أنا لا نراه أبدًا؛ فإنَّ انتفاء الرؤية منا له في وقت رؤيته لنا، لا يستلزِمُ انتفاءها مطلقًا»[2]. انتهى.

وبهذا المعنى قال عامة المفسِّرين؛ كالبَيْضاوي[3]، والقُرْطُبي[4]، والغِرْناطي الكلبي[5]، وأبي السعود العمادي[6]، والألوسي[7]، وغيرهم، وقال به من شرَّاح الحديث؛ كالنووي[8]، وابن حجر[9]، وغيرهما.

وعليه: فإن دعوى دلالة الآية على نفي رؤية الإنس للجنِّ مطلقًا غيرُ صحيحة، ولا مستنَدَ لها.

ب ـ سياق الآية لا يدل على نفي رؤية الإنس للجن مطلقًا؛ فإنها جاءت في مقام التحذير مِنْ كيد الشيطان وأعوانه؛ لأن العدو الظاهر يختفي ممن يَكِيدُ له؛ فكيف إذا كان مختفيًا أصلًا؟! وهذا ما قرَّره عامة أهل العلم،

(١) مجموع الفتاوى (١٥/٧).
(٢) فتح القدير للشوكاني (٢/١٩٧).
(٣) تفسير البيضاوي (٣/١٠).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (٧/١٨٦).
(٥) التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي (١/٢٩٩).
(٦) تفسير أبي السعود (٢/٣٣٧).
(٧) روح المعاني (٨/١٠٦).
(٨) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢٩).
(٩) فتح الباري (٦/٣٤٤).

كما سبق، وأما قول ابن حجر: «ويحتمل العموم (أي: عموم نفي الرؤية)؛ وهذا الذي فهمه أكثر العلماء، حتى قال الشافعي: «مَنْ زعم أنه يرى الجن، أبطلنا شهادته»، واستدَلَّ بهذه الآية»[١]. انتهى؛ فقد صرَّح الحافظ بأنه مجرَّدُ احتمال، ولم يذكر سوى الشافعي، مع أن الشافعي استثنى الأنبياء، وكلامه محمول على من يَدَّعي رؤيتهم على صُوَرهم التي خُلِقوا عليها؛ كما ذكر الحافظ نفسه، وسيأتي قريبًا.

ج ـ دلالة الواقع على إمكان رؤية الإنس للجن عند تمثُّلهم في غير صُوَرهم التي خلقهم الله عليها، وذلك أمرٌ مشاهدٌ معلومٌ؛ قال ابن تيميَّة: «وأما رؤية كثير مِنَ الناس للجنِّ حال الصَّرَعِ، وغير الصرع، فهذا أكثر، وأشهر مِنْ أن يذكر...»، ثم قال: «تواتَرَ في الكتب الإلَهية، والأحاديث النبوية، أن الملائكة تتصوَّر بصورة البشر، وكذلك الجن»[٢]. انتهى.

٢ ـ لم أجد أحدًا من أهل العلم صرَّح بنفي رؤية الإنس للجن مطلقًا، سوى الزمخشري[٣]، وتبعه الرازي[٤]، وقد عزا بعضُ أهل العلم هذا القولَ إلى المعتزلة، ولكنه مخالف لظاهر كلام إمامهم القاضي عبد الجبَّار، كما سيأتي.

وذكر بعض أهل العلم؛ كالحافظ ابن حجر، وغيره: أن الشافعي وابن حزم نفيا رؤية الجن من قبل الإنس مطلقًا[٥].

---

(١) المصدر السابق (٦/٤٥٩).
(٢) الرد على المنطقيين (ص ٤٧٠).
(٣) الكشاف (٢/٩٤).
(٤) التفسير الكبير (١٤/٤٥).
(٥) فتح الباري (٦/٤٥٩)

أقول: كلام الشافعي وابن حزم فيه احتمالٌ، وليس صريحًا في نفي ذلك؛ فهو لا يدل على نفي رؤية الإنس للجن مطلقًا؛ فإن الشافعي قال: «من زَعَم مِن أهل العدالة: أنه يرى الجن، أبطَلْتُ شهادته؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، إلا أن يكون نبيًّا»(١). انتهى.

أقول: كلام الشافعي السابق لا يدُلُّ على نفي رؤية الجن مطلقًا؛ لأمور هي:

أ ـ لأنه استثنى الأنبياء؛ وعليه: فلا معارضة بين الآية وبين الحديث المذكور.

ب ـ كلام الشافعي محمولٌ على من يدَّعي رؤيتهم على صُوَرهم التي خُلِقوا عليها، وأما مَنِ ادعى أنه يرى شيئًا منهم بعد أن يتطوَّر على صور شتى من الحيوان، فلا يقدح فيه، وقد تواردت الأخبار بتطوُّرهم في الصور؛ قاله الحافظ ابن حجر(٢)، ونحوه قال الألوسي(٣).

ج ـ أقول: ويحتمِلُ أن يكون مراد الشافعي: من زعم أنه يراهم دائمًا في جميع الأحوال، فهو كاذب؛ فإنه قال: «مَنْ زعم أنه يرى»؛ فجاء بالمضارع الذي يدل على الدوام والاستمرار، ولم يقل: «مَنْ زعم أنه رأى»، والله تعالى أعلم.

---

(١) أحكام القرآن للشافعي (٢/١٩٤).

(٢) فتح الباري (٦/٣٤٤).

(٣) روح المعاني (٨/١٠٥).

وأما ما ذُكِرَ عن ابن حزم من أنه نفى رؤية الإنس للجن، فليس على إطلاقه كذلك؛ لأنه استثنى الأنبياء وأزمانهم، فقال: «وإذا أخبَرَنا الله ﷻ: أننا لا نراهم؛ فمن ادعى أنه يراهم أو رآهم، فهو كاذب إلا أن يكون من الأنبياء عليهم السلام فذلك معجزة لهم...»، إلى أن قال: «ولا سبيل إلى وجود خبر يصحُّ برؤية جن بعد موت رسول الله ﷺ، وإنما هي منقطعات، أو عمن لا خير فيه»(١).

أقول: وعليه: فلا تعارُضَ بين كلامه وبين الحديث الذي معنا.

٣ ـ عزا بعض أهل العلم كالفرَّاء وغيره(٢) القولَ بنفي رؤية الإنس للجن مطلقًا إلى المعتزلة، ولكنَّ المنقول عن القاضي عبد الجبار لا يدُلُّ على ذلك، وإنما يدل على نفي رؤيتهم على صُوَرهم التي خُلِقوا عليها، كما هو مذهب أهل السنة؛ فقد قال القاضي عبد الجبار: «فصلٌ في كون أجسامهم رقيقةً، ولضعفِ أبصارِنا لا نراهم، لا لعلة أخرى، لو قوَّى الله تعالى أبصارنا، أو كثف أجسامهم، لرأيناهم»(٣)، ونحو ذلك نقل الرازي عن المعتزلة(٤).

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٥/٩).

(٢) أول من وقفتُ عليه أنه نسب هذا القول إلى المعتزلة، هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراءَّ الحنبلي، المتوفى سنة ثمان وخمسين وأربعمئة؛ كما في كتاب آكام المَرْجان، للشبلي (٣٤/١)، وممن نسب هذا القول إليهم أيضًا: العيني في عمدة القاري (١٠٢/٧)، والألوسي في روح المعاني (٤٨١/٨).

(٣) نقل هذا القول عنه بدر الدين الشَّبْلي الحنفي في كتاب «آكام المَرْجان، في أحكام الجان» (ص ٣٥).

(٤) ينظر: التفسير الكبير (٤٥/١٤)؛ حيث قال الرازي: «قالت المعتزلة: الوجه في أن الإنسَ لا يرون الجِنَّ: رقةُ أجسام الجن ولطافتها...»، إلى أن قال: «كون الإنس مبصرًا للجن موقوفٌ عند المعتزلة: إما على زيادة كثافة أجسام الجن، أو على زيادة قوة إبصار الإنس».

وعليه: فكلام القاضي عبد الجبار ينصرف إلى نفي رؤية الإنس للجن على أصل خلقتهم فقطْ ؛ فإنه علَّل نفي ذلك برقَّة أجسام الجن ؛ وعليه: فلا يصح نسبة القول بنفي رؤية الإنس للجن مطلقًا إلى المعتزلة، على سبيل الإطلاق والتعميم، والله تعالى أعلم.

وأما قول الزمخشري عند الآية المذكورة: «وفيه دليلٌ بيِّنٌ أن الجنَّ لا يُرَوْنَ، ولا يَظهَرونَ للإنس، وأنَّ إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم، وأنَّ زعمَ مَن يدَّعي رؤيتهم زُورٌ ومَخْرَقة»[1]، فلم أجد أحدًا تابعه على نفى رؤية الجن مطلقًا، سوى الرازي في «تفسيره»[2]، ولكنه علَّل ذلك بأنه يلزم من تمثُّلهم أذيتهم للإنس، وأن الواقع ينفيه.

أقول: هذا التعليل مردودٌ؛ لأن القرآن دلَّ على أذيَّة بعض الجن لبعض الإنس؛ قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك دَلَّ الواقع على أذية بعضهم لبعض الإنس؛ وعليه: فلا يصح الاستدلال باحتمال وقوع أذيَّتهم للإنس على نفي رؤية الإنس لهم مطلقًا.

فالحاصل: أن الآية لا تدل على نفي رؤية الإنس للجن مطلقًا؛ وهذا قولُ عامة أهل العلم، ولم يصرِّحْ أحدٌ بنفي رؤيتهم مطلقًا سوى الزمخشري، وتبعه الرازي بحَسَبِ ما وقفتُ عليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) الكشّاف (٢/٩٤).

(٢) التفسير الكبير (١٤/٤٥).

٤ ـ دلَّت الأحاديث على رؤية النبي ﷺ وبعض الصحابة للجنِّ؛ فلا يصح الطعن في الحديث الصحيح الثابت لمجرَّد استشكال، ولا يَحِلُّ ضرب نصوص الوحي بعضها ببعض، وكان الأولى أن يجمع بينها، كما هو منهج أهل العلم، ولم أجد مَنْ طعن في متن هذا الحديث بعينه من المتقدِّمين؛ لا من أهل السنة، ولا من غيرهم، قال أبو حيَّان: «لو فرضنا أنَّ في الآية دلالةً[١]، لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض، فيكونون مرئيين في بعض الصور، لبعض الناس، في بعض الأحيان»[٢].

فانظُرْ كيف أعرض الطاعنون عن كلام أهل العلم، وطعنوا في الحديث الصحيح؛ بدعوى معارضة القرآن؟!

(٢) عن ميمونة رضي الله عنها: «كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا أراد أن يُبَاشِرَ امرأةً مِن نسائِهِ، أمَرَها فاتَّزَرَتْ، وهي حائضٌ»[٣]، متفق عليه، واللفظ للبخاري.

طعن في هذا الحديث نيازي، بدعوى معارضة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ حيث ذكر هذا الحديث وما في معناه، ثم قال: «وكلامُ الله واضحٌ وصريح: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]»[٤]، وزعم كذلك أنه يسيء إلى النبي ﷺ[٥].

---

(١) أي: على نفي رؤية الإنس للجن مطلقًا.

(٢) تفسير البحر المحيط (٤/٢٨٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض (١/١١٥: ٢٩٧)، ومسلم، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض فوق الإزار (١/٢٤٣: ٢٩٤).

(٤) دين السلطان (ص ٢٧٢).

(٥) المصدر السابق (٢٧٣)، وذكر الدكتور عماد السيد الشربيني في كتابه: «رد شبهات حول=

❊ المناقشة:

ليس هناك معارَضةٌ بين الآية والحديث إطلاقًا؛ وذلك بالنظر إلى دلالة الكتاب والسنة، واللغة العربية:

١ ـ فأما دلالة القرآن واللغة، فلأن النهي عن القُرْبِ إذا جاء بفتح الراء: «لا تَقْرَب»، كما في الآية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾، فالمراد به: النهي عن ملابسة الفعل، وإذا جاء بضم الراء: «لا تَقْرُب»، فالمراد به: النهي عن الدُّنُوِّ من الشيء، وقد جاء في الآية بالفتح؛ وعليه: فالمنهي عنه في الآية: ملابسة الفعل؛ وهو الجماع.

فقد نقل القرطبي في «تفسيره»: أن ابن العربي قال: «سمعتُ الشاشيَّ في مجلس النَّضْر بن شُمَيْل يقول: «إذا قيل: «لا تَقْرَب»، بفتح الراء، كان معناه: لا تَلَبَّسْ بالفعل، وإذا كان بضم الراء، فإن معناه: لا تَدْنُ منه»[(١)]، وعليه: فلا تعارض بين الآية والحديث حيث دَلَّا على النهي عن ملابسة الفعل فقطْ وهو الجماع.

٢ ـ وأما دلالة السنة، فقد أخرج الإمام مسلم في «صحيحه»، عن أنس رضي الله عنه: «أن اليهودَ كانوا إذا حاضَتِ المرأةُ فيهم، لم يؤاكِلُوها، ولم يجامِعُوهُنَّ في البيوت، فسأل أصحابُ النبيِّ ﷺ النبيَّ ﷺ، فأنزَلَ الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ

= عِصْمة الرسول» (ص ٥١٥): أن أحمد صبحي منصور طعن في متن هذا الحديث في كتابيه: «قراءة في صحيح البخاري» (ص٢٠)، ولا لماذا القرآن (ص٨٩)، ورد على هذه الشبهة؛ فلا حاجة لمناقشتها هنا.

(١) ينظر: تفسير القرطبي (٣٠٤/١).

﴿عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ»، فبلغ ذلك اليهودَ، فقالوا: «ما يريدُ هذا الرجُلُ أن يدَعَ مِن أمرِنا شيئًا إلا خالَفَنَا فيه...»(١)، وعليه: فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، يقصد منه: النهيُ عن الجماع في الفرج حالَ الحيض فقطْ، ولا يشمل الاستمتاعَ بما دون الفرج.

٣ ـ هذا المعنى في تفسير الآية هو قولُ عامَّة أهل العلم من المفسِّرين وغيرهم:

قال ابنُ كَثِيرٍ: «قوله: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، يعني: الفرجَ؛ لقوله: اصْنَعُوا كلَّ شيءٍ إلا النكاحَ»(٢)؛ ولهذا ذهب كثير من العلماء، أو أكثرهم: إلى أنه يجوز مباشَرةُ الحائض فيما عدا الفرج»(٣). انتهى.

فانظر كيف طُعِنَ في الحديث الصحيح بسبب الجهل بمعنى الآية، وتأمل كيف خالف نيازي قول عامَّة المفسِّرين؛ فزعم معارضة الحديث للقرآن.

٤ ـ طعَنَ نيازي في أبي النعمانِ عارمٍ محمدِ بنِ الفَضْلِ السَّدُوسيِّ أحد الحفاظ(٤)؛ حيث قال: «فهل ما يرويه لنا أبو النعمان الذي يروي هذا الحديث مقبول؟! وكأن الرسول لا هَمَّ له إلا هذا الموضوع»(٥).

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غَسْل الحائض رأس زوجها، وترجيلِهِ، وطهارةِ سؤرها، والاتِّكاء في حجرها، وقراءة القرآن فيه (١/٢٤٦: ٣٠٢).

(٢) أخرجه مسلم؛ وقد تقدَّم تخريجه.

(٣) تفسير ابن كثير (١/٢٥٩).

(٤) هو: محمد بن الفضل السدوسي، أبو النعمان، البصري، لقبه عارم، ثقة ثبت، تغيَّر في آخر عمره، روى له الجماعة ـ ينظر: تقريب التهذيب (ص ٥٠٢: ٦٢٢٦).

(٥) دين السلطان (ص٢٧٢).

أقول: لا شك أن الطعن في هذا الإمام الثقة الثبت يدُلُّ على الجهل بعلم الحديث ورجاله؛ فمِنْ أين علم نيازي أن العلة المزعومة في الحديث سببها أبو النعمان؟! ومَنِ الذي سبقه بالطعن فيه من الأئمة، أو اتهمه بوضع الحديث؟! لقد تجاوز نيازي ذلك إلى الطعن في الصحابة الكرام؛ كالبراء بن عازب ﵁، وغيره[1]، ولا ريب أن الطعن في الصحابة والأئمة مِنْ سمات الطاعنين في الصحيحين.

(٣) عن أبي هُرَيْرَةَ ﵁، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اسْتَوْصُوا بالنِّسَاءِ، فإنَّ المرأةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وإنَّ أَعْوَجَ شيءٍ في الضِّلَعِ أعلاهُ، فإنْ ذهَبْتَ تُقِيمُهُ، كَسَرْتَهُ، وإنْ تركْتَهُ، لم يزَلْ أعوَجَ، فاستَوْصُوا بالنساءِ»[2] متفق عليه.

زعم نيازي: أن بعض أحاديث الصحيحين أُخِذَتْ من كتب أهل الكتاب، ولا وجود لمعناها في القرآن ـ بزعمه ـ وقد مثَّل لها بأحاديث منها هذا الحديث؛ حيث قال: «ليس في القرآن أيُّ ذكرٍ لخَلْقِ المرأة مِن ضِلَعٍ، أو جزءٍ آخر مِن آدم»[3]، فنفى أن يكون في القرآن ما يدل على معنى خَلْقِ حوَّاء من جزء من آدم!

❊ المناقشة:

١ ـ هذا يؤكِّد ما ذكرته سابقًا بأن الجهل بالقرآن مِنْ أهم أسباب الطعن

(١) المصدر السابق (ص٢٧٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: خَلْق آدم صلوات الله عليه وذريته (٣/١٢١٢: ٣١٥٣)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء (٢/١٠٩١: ١٤٦٨).

(٣) دين السلطان (ص ٣٥١).

في الصحيحين؛ فقد ذكَرَ الله تعالى في القرآن الكريم أن حوَّاء خلقت من آدم؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦].

فهذه الآياتُ تدُلُّ على أن حوَّاء خلقت من آدم، وقد ذكر المفسِّرون في تفسير ذلك: أنها خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعه، قال الزمخشري: «من نفسٍ واحدةٍ: هذه صفتها، وهي أنه أنشاها مِن تراب، وخلَقَ زوجها حوَّاء مِن ضِلَعٍ من أضلاعها»[1]، وقال ابنُ كثير: «﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، وهي: آدم عليه السلام، ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، وهي: حواء عليها السلام؛ خلقت من ضِلَعِهِ الأيسر...»[2]. انتهى؛ وهذا قول سائر المفسِّرين الذين وقفت على أقوالهم[3].

وعليه: فقول نيازي: «ليس في القرآن أيُّ ذكرٍ لخَلْقِ المرأة من ضِلَع، أو جزءٍ آخَرَ مِن آدم»، غير صحيح؛ وهذا شاهدٌ على عدم اعتناء نيازي بالقرآن، ودليلٌ على جهله به، ومَنْ كانت هذه حاله مع القرآن، فكيف يطعن في الصحيحين بدعوى معارضة القرآن؟!

٢ ـ زعم نيازي: أن موافقة هذا الحديث وغيره لما في كتب أهل

---

(١) الكشَّاف (١/٤٩١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/٤٤٩).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٤/٢٢٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (٣/٨٥٣)، وتفسير القرطبي (٥/٢)، وتفسير ابن كثير (١/٤٤٩)، وغيرها من كتب التفسير؛ وذلك عند تفسير الآية الأولى من سورة النساء.

الكتاب يدُلُّ على أنه أُخِذَ منها ؛ وهذا غير صحيح ، ولا يسوِّغُ له الطعن في الحديث ؛ لأنه ليس كل ما في كتبهم مما قد حُرِّفَ ، بل إن بعض ما في كتبهم يوافق ما في القرآن ، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة: ٤٨] ، فهل سيطعن نيازي في القرآن بدعوى أن في كتب أهل الكتاب ما يوافقه ؟!

٣ ـ بدأ نيازي هذا الحديث مِنْ قول النبي ﷺ: «**فإنَّ المرأةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ ، وإنَّ أَعْوَجَ شيءٍ في الضِّلَعِ أعلاهُ**» ، فلم يذكر هذا الحديث مِنْ أوله ، بل اجتزأه ، وزعم إساءته للمرأة ، وقد سبق أنَّ بتر الأحاديث والنصوص من أساليب الطاعنين في أحاديث الصحيحين ؛ فإن أول هذا الحديث: «**اسْتَوْصُوا بالنساءِ**» وفي آخره: «**فاسْتَوْصُوا بالنِّسَاءِ خَيْرًا**» .

وهنا لا بد من التنبيه إلى أمرين آخرين ، هما:

أ ـ أن هذا الحديثَ مرويٌّ في الصحيحين ، وقد جاء للدفاع عن المرأة ، وضمان حقوقها ، ومراعاة طبيعتها ، ودعا إلى الرأفة والرحمة بها ، فأوصى بها خيرًا ، ولكنَّ الطاعنين زعموا إساءة أحاديث الصحيحين للمرأة بلا دليل .

ب ـ هذا الحديث من رواية أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه ، وفيه الوصيَّةُ بالنساء خيرًا ، وفي هذا ردٌّ على سامر الذي زعم تحامل أبي هريرة رضي الله عنه على النساء في رواياته ، حيث وسَمَ أبا هريرة رضي الله عنه بقوله: «وهو معروفٌ بتحامُلِهِ على النساء ؛ وهذا واضح في رواياته»[١] .

(١) ينظر كتابه: تحرير العقل من النقل (ص ٢٢٣) .

ومما طُعِنَ فيه بدعوى معارضة القرآن؛ بسبب الخطأ في فهم الحديث:

(٤) عن أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه؛ أن رسولَ الله ﷺ قال: «نحنُ أَحَقُّ بالشكِّ من إبراهيم؛ إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، ويَرْحَمُ اللهُ لُوطًا؛ لقد كان يَأْوِي إلى رُكْنٍ شديدٍ، ولو لَبِثْتُ في السِّجْنِ طُولَ ما لَبِثَ يُوسُفُ، لأَجَبْتُ الداعيَ»؛ متفق عليه[١].

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي؛ فقال: «ظاهرُهُ مرفوض؛ فالآية لا تدل على أن إبراهيم شك، بل تفيدُ أنه أراد رؤيةَ معجزةِ الإحياء الكبرى بعينَيْ رأسه؛ ليَقْوَى إيمانه، وينتقل مِنْ علمِ اليقين لعينِ اليقين؛ بدليل أن الحق لما سأله: أولم تؤمن؟! قال: بلى، ولا شك أنه صادقٌ مصدَّقٌ في قوله؛ فكيف يدَّعى أنه شك؟! وهل يمكن أن يخفى فهم الآية لهذه الدرجة على سيدنا رسول الله ﷺ، وهو سيد الفصحاء؟! والأنكى من ذلك: أن الراوي[٢] لم يكتف باتهام إبراهيم بالشك، بل نسَبَ لرسول الله ﷺ أنه أكثرُ وأحَقُّ بالشك منه»[٣]. انتهى.

❋ المناقشة:

١ ـ هذا الحديث لا يدل على أن إبراهيم عليه السلام شَكَّ في القدرة، بل

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قوله عز وجل: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحجر: ٥١] (٣/١٢٣٣: ٣١٩٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة (١/١٣٣: ١٥١).

(٢) لم يكتف الكردي بخشونة الألفاظ، وحِدَّة الأسلوب؛ حتى اتهم الصحابي الجليل أبا هريرة رضي الله عنه بوضع الحديث، وقد صرَّح في كتابه أكثر من مرة بالتعريض به، والانتقاص منه.

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص١٩٣).

المقصود عكس ذلك، وهو نفي الشك عنه ﷺ، ومعنى كلام النبي ﷺ: أنه إذا كان الشكُّ يستحيل في حقه هو ﷺ، فاستحالته في حق إبراهيم ﷺ من باب أَوْلى؛ قال ذلك تواضعًا، وأدبًا مع أبيه إبراهيم ـ عليهما الصلاة والسلام ـ قال الخطَّابي: «قال ذلك على سبيل التواضُع، والهَضْمِ من النفس، وكذلك قوله: «لو لَبِثْتُ في السِّجْنِ طُولَ ما لَبِثَ يُوسُفُ، لأَجَبْتُ الداعيَ»[1]، وقيل: «يحتمل أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه خيرُ ولد آدم»، حكاه النووي[2]، ونحوَ ذلك قال الحافظ ابن حجر، وزاد: «وهو كقوله في حديث أنس عند مسلم: «إنَّ رجلًا قال للنبي ﷺ: «**يا خَيْرَ البريَّةِ، قال: ذَاكَ إبراهيمُ**»[3]. انتهى.

٢ ـ كلامُ أهلِ العلمِ يدُلُّ أن المقصود من الحديث نفيُ الشك عن الخليل ﷺ:

قال الخطَّابي: «ليس في قوله: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم» اعترافٌ بالشك على نفسه، ولا على إبراهيم، ولكنْ فيه نفيُ الشك عنهما، يقول: إذا لم أَشُكَّ أنا في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، فإبراهيمُ أولى بألَّا يشُكَّ»[4].

وقال ابن حزم: «وما شَكَّ إبراهيم ﷺ في أن الله تعالى يحيي الموتى، وإنما أراد أن يرى الهيئةَ؛ كما أننا لا نشُكُّ في صحة وجود الفِيلِ، والتِّمْساحِ،

---

(١) نقله البغوي عنه في شرح السنة (١/١١٦).
(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/١٨٣).
(٣) ينظر: فتح الباري (٦/٤١٢)، وحديث أنس أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ (٤/١٨٣٩: ٢٣٦٩).
(٤) نقله البغوي عنه في شرح السنة (١/١١٦).

والكسوفِ، وزيادةِ النهر، والخليفةِ[1]، ثم يرغبُ مَنْ لم ير ذلك منا في أن يرى كل ذلك، ولا يشُكُّ في أنه حق، لكنْ ليرى العجَبَ الذي يتمثَّله، ولم تقع عليه حاسَّةُ بصره فقطْ، وأما ما رُوِيَ عن النبي ﷺ: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إبراهيمَ**»، فمن ظَنَّ أن النبي ﷺ شك قطُّ في قدرة ربه ﷻ على إحياء الموتى، فقد كفَرَ، وهذا الحديث حجة لنا على نفي الشك عن إبراهيم، أي: لو كان الكلام من إبراهيم عليه السلام شكًّا، لكان مَنْ لم يشاهد من القدرة ما شاهد إبراهيم عليه السلام أحقَّ بالشك، فإذا كان من لم يشاهد من القدرة ما شاهد إبراهيمُ غيرَ شاك، فإبراهيم عليه السلام أبعدُ من الشك»[2]. انتهى.

وأيضًا: فهذا المعنى فهمه النَوَويُّ من الحديث واختاره؛ حيث ذكر أنه أحسنُ الأقوال، وأصحُّها، وعزاه إلى أبي إبراهيم الـمُزَنيِّ، صاحب الشافعي، وجماعاتٍ مِن العلماء[3].

وقال الألوسي: «ولـمَّا كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر، فتنسُبُ إلى إبراهيم ـ وحاشاه ـ شكًّا من هذه الآية، قطَعَ النبيُّ ﷺ دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع: «نحنُ أحقُّ بالشكِّ مِن إبراهيم»[4]. انتهى.

---

(١) الظاهر: أنه يقصد به الحاكِمَ والإمامَ.

(٢) الفصل، في الملل والأهواء والنحل (٤/١٨).

(٣) شرح النووي على مسلم (٢/١٨٣)، وذكر بعض المعاصرين: أنه قول عامَّة أهل العلم؛ فعزاه الدكتور أحمد القصيّر إلى الجمهور، وذكر منهم: ابن قتيبة، وأبا سليمان الخطَّابي، والطحاوي، وابن حزم، وأبا المظفَّر السمعاني، وابن عطية، وابن الجوزي، وأبا عبد الله القرطبي، والنووي، والخازن، والثعالبي، وابن حجر، والكِرْماني، والسيوطي، والسِّنْدي، والألوسي، وابن عثيمين. ينظر: الأحاديث المُشْكِلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (ص ٥٥٠).

(٤) روح المعاني (٣/٢٧).

ومع كل ذلك: فقد أعرض الكردي عن هذا المعنى، وعن كلام أهل العلم، ولم يُشِرْ إليه مطلقًا، وأبى إلا أن يطعن في هذا الحديث.

٣ ـ بالإضافة إلى ما سبق من كلام أهل العلم، فقد ظهرت لي أمور من سياق الحديث تدُلُّ على ذلك المعنى، وتؤكِّد أن المقصود هو نفي الشك عن الخليل ﵇؛ وذلك لما يلي:

أ ـ أن قول النبي ﷺ: «**ولو لَبِثْتُ في السِّجْنِ طول ما لَبِثَ يُوسُفُ، لَأَجَبْتُ الداعِيَ**»، يقصد منه: نفي إجابة يوسف ﵇ للداعي، كما ثبت في القرآن، فلا يصحُّ أن يقال: إن يوسف ﵇ أجاب الداعي؛ لأن النبي ﷺ ذكر إجابة الداعي في قوله: «**لَأَجَبْتُ الداعِيَ**»، ومثل ذلك يقال في حق الخليل ﵇؛ فإن ذكر الشك لا يقصد منه إثباته، بل المراد نفيه؛ وهذا هو المناسب لسياق الحديث.

ولا يعكِّرُ على ذلك: ما رُوِيَ أن يوسف ﵇ لَبِثَ في السجن مدةً طويلةً بسبب قوله: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾؛ وذلك فيما رواه الطبري بإسناده، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس، قال: قال النبيُّ ﷺ: «**لو لم يَقُلْ ـ يعني: يوسف ـ الكلمةَ التي قال، ما لَبِثَ في السِّجْنِ طُولَ ما لَبِثَ، حيثُ يبتغي الفَرَجَ مِن عندِ غيرِ الله**»(١). انتهى؛ فإنه معلول؛ قال ابن كَثِيرٍ: «هذا الحديث ضعيفٌ جدًّا؛ لأن سفيان بن وكيع ضعيف، وإبراهيم بن يزيد، هو الجوزي، أضعفُ منه أيضًا، وقد روي عن الحسن وقتادة مرسلًا عن كل منهما، وهذه المرسَلاتُ هاهنا لا تقبل، لو قُبِلَ المرسلُ من حيثُ هو في غير هذا الموطن، والله أعلم»(٢).

(١) تفسير الطبري (١٢/٢٢٣).
(٢) تفسير ابن كثير (٢/٤٨٠).

أقول: وذلك بالإضافة لمعارضته لما ورد في الصحيح، كما تقدم، والله أعلم.

ب ـ أن نبيَّ الله لوطًا عليه السلام قال فيما ذكره الله تعالى عنه: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠]، فقال النبي ﷺ: «**يَرْحَمُ اللهُ لُوطًا؛ لقد كان يَأْوِي إلى رُكْنٍ شديدٍ**»، وفي رواية عند الشيخين: «**يَغْفِرُ اللهُ لِلُوطٍ؛ إنْ كان لَيَأْوِي إلى رُكْنٍ شديدٍ**»؛ وهذا لفظ البخاري، وعند مسلم: «**إنه أَوَى إلى رُكْنٍ شديدٍ**»[1].

وهذا القولُ من لوط عليه السلام أقلُّ من الشك في القدرة بكثير؛ وعليه: فلو كان المقصود إثباتَ الشكِّ في حق الخليل عليه السلام، لقال النبي ﷺ: «ويَرْحَمُ الله إبراهيمَ حين قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]؛ وذلك أولى مما قاله في حق لوط عليه السلام، فمحال أن يستدرك على العمل الأدنى، ثم يترك الأعلى[2]، بل وينسب الأشد إلى نفسه! لا شك أن هذا محال.

ج ـ الرسول ﷺ قال هذا الكلام في معرض البيان والتبليغ، مما يوحي بأن المقصود نَفْيُ الشك عن إبراهيم عليه السلام؛ إذ لو كان المراد به التردُّدَ في الإيمان، والشكَّ في القدرة، لما نسبه النبي ﷺ إلى نفسِهِ أمام أصحابه، ولو

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [النمل: ٥٤] (٣/١٢٣٥: ٣١٩٥)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب مِنْ فضائل إبراهيم الخليل ﷺ (٤/١٨٤٠: ١٥١).

(٢) قال النووي: «ولم يكن ذلك إعراضًا منه (أي: من لوط) ﷺ عن الاعتماد على الله تعالى، وإنما كان لِمَا ذكرناه من تطييب قلوب الأضياف، ويجوز أن يكون نسي الالتجاء إلى الله تعالى في حمايتهم، ويجوز أن يكون التجأَ فيما بينه وبين الله تعالى، وأظهَرَ للأضياف التألم وضيق الصدر». ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/١٨٥).

فعل ـ وحاشاه من ذلك ـ فسيبيِّنُ ما يدفع ذلك الأمر، ولنقله الصحابة رضي الله عنهم؛ إذْ كيف ينسبه إلى نفسه وهو الذي أمر بدفع الوساوس، ونهى عن الشك؟!

د ـ التردُّدُ في الإيمان، والشكُّ في القدرة، لا يليق بمقام الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولا يناسب مكانتهم، ولا سيَّما مع معرفتِهِمْ بالله تعالى، ومعاينتِهِمْ للوحي، ونزولِهِ عليهم ليل نهار؛ فمحال أن ينسُبُوهُ لأنفسهم.

٤ ـ وأما ما ورد عن الإمام الطبري، من أنه فسَّر المقصود بالشك الوارد في الحديث بالوسوسة، فيجاب عنه بما يلي:

أ ـ أنه لا يلزم من ذكر الوسوسة أن يكون المقصودُ بها التردُّدَ في الإيمان، بل يمكن حملها على ما لم يصل إلى درجة الشك في الإيمان؛ قال الحافظ ابن حجر: «وحمَلَهُ أيضًا الطبري على ظاهره، وجعَلَ سببه حصول وسوسة الشيطان، لكنها لم تستقِرَّ، ولا زلزلت الإيمان الثابت»(١).

ب ـ اعتمَدَ الطبري في ذلك على ما عزاه إلى بعض أهل العلم: أنهم قالوا: «إن إبراهيم قال ذلك لربِّه؛ لأنه شَكَّ في قدرة الله على إحياء الموتى»(٢).

أقول: ليس في أقوالهم التي ذكَرَها ما يصرِّح بذلك؛ فإنه ذكر حديث أبي هريرة المذكور وأثرَيْنِ آخرَيْن:

فأما حديث أبي هريرة، فقد تقدم بيانه.

---

(١) فتح الباري (٦/٤١١).

(٢) تفسير الطبري (٣/٤٩).

وأما الأثران:

فأحدهما: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه؛ أنه قال: «ما في القرآنِ آيةٌ أرجى عندي منها»، وهذا لا يدل على أن الخليل عليه السلام شَكَّ في القدرة، وقد رد على ذلك ابن عطيَّة في «تفسيره»؛ حيث قال: «ما ترجم به الطبريُّ عندي مردودٌ، وما أدخل تحت الترجمة متأوَّل، فأما قول ابن عباس: «هي أرجَى آية»، فمن حيث فيها الإدلالُ على الله تعالى، وسؤالُ الإحياء في الدنيا، وليست مَظِنَّةَ ذلك، ويجوز أن يقول: هي أرجى آية؛ لقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ [البقرة: ٢٦٠]، أي: إن الإيمان كاف لا يحتاج بعده إلى تنقير وبحث»[(١)]. انتهى.

وأما الأثر الثاني: فهو ما رُوِيَ عن عطاء بن أبي رباح، قال: «دخَلَ قلبَ إبراهيم بعضُ ما يدخُلُ قلوبَ الناس»[(٢)].

أقول: ينبغي أن ينظر إلى هذا الكلام من ناحيتين، هما:

* **أولًا** ـ أن ما كان مجملًا من كلام أهل العلم، فينبغي حمله على أحسن المحامل، وأن يفسَّرَ على أوجَهِ التفاسيرِ ما دام ذلك ممكِنًا؛ وعلى هذا: فيمكن حمل قول إبراهيم عليه السلام على معنى استشراف النفس وتطلُّعها إلى رؤية ما جهلته:

قال ابن عطيَّة: «قول عطاء بن أبي رَبَاح: «دخَلَ قلبَ إبراهيمَ بعضُ ما يدخُلُ قلوبَ الناس»، معناه: مِن حب المعاينة، وذلك أن النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أُخبِرَتْ به؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ليس الخَبَرُ كالمعايَنةِ»[(٣)].

---

(١) المحَّرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (١/٣٥٢).

(٢) تفسير الطبري (٣/٤٩).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١/٢٧١: ٢٤٤٧)، من حديث ابن عباس، وصحَّحه الألباني=

انتهى[1].

وإلى ذلك المعنى أشار كلام ابن حزم المتقدم، وقد فسره الحافظ ابن حجر بأنها الوسوسة التي لم تستِقَّر، ولا زلزلت الإيمان الثابت[2]، كما سبق.

* **ثانيًا ـ** قول عطاء لو خالف دلالة الكتاب والسنة، فيدخُلُ تحت طائلة: «كلُّ أحدٍ يؤخذُ مِن قولِهِ ويُرَدُّ إلا رسولَ الله ﷺ»، فضلًا عن أن كلامه مجمل، ولم يصرَّحْ فيه بنسبة التردد في الإيمان، والشكِّ في القدرة، إلى إبراهيم الخليل عليه السلام، كما تقدم، والله تعالى أعلم.

وأخيرًا: فقد تبين أن المقصودَ بالحديث نُفي الشك عن الخليل عليه السلام، وأن ذلك هو قول عامة أهل العلم، ولم أجد قولًا صريحًا عن أحد من الأئمة يدل على خلاف ذلك، والله أعلم.

فانظر كيف أعرض الكردي عن هذا كله، وأبى إلا أن يطعن في الحديث الصحيح بدعوى معارضة للقرآن؟!

(٥) أخرج مسلم في «صحيحه» من طريق قتادة؛ أنَّ عونًا وسعيدَ بنَ أبي بُرْدةَ حدَّثاه؛ أنهما شَهِدَا أبا بُرْدةَ يحدِّثُ عُمَرَ بنَ عبد العزيز، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ، قال: «لا يَمُوتُ رجُلٌ مسلِمٌ إلا أدخَلَ اللهُ مكانَهُ النارَ يهوديًّا

= في صحيح الجامع (رقم: ٩٥٠٤).

(١) المحرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز (١/٣٥٢).

(٢) فتح الباري (٦/٤١١).

أو نصرانيًّا»، قال: فاستَحْلَفَهُ عُمَرُ بنُ عبد العزيز باللهِ ـ الذي لا إله إلا هو ـ ثلاثَ مرَّات؛ أنَّ أباه حدَّثه عن رسول الله ﷺ، قال: فحلَفَ له، قال: فلم يحدِّثْني سعيدٌ أنه استَحْلَفَهُ، ولم يُنْكِرْ على عونٍ قولَهُ.

ثم روى بسند آخر، من طريق حَرَمِيِّ بنِ عُمَارةَ، حدَّثنا شَدَّادٌ أبو طَلْحَةَ الرَّاسِبِيُّ، عن غَيْلانَ بنِ جَرِيرٍ، عن أبي بُرْدةَ، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ، قال: «يَجِيءُ يومَ القيامةِ ناسٌ مِن المسلِمِينَ بذنوبٍ أمثالِ الجِبَالِ، فيَغْفِرُها اللهُ لهم، ويَضَعُها على اليهودِ والنصارى، فيما أَحْسِبُ أنا»، قال أبو رَوْحٍ(١): لا أدري ممَّن الشكُّ، قال أبو بُرْدةَ: فحدَّثْتُ به عُمَرَ بنَ عبدِ العزيزِ، فقال: أَبُوكَ حدَّثك هذا عن النبيِّ ﷺ؟ قلتُ: نَعَمْ»(٢).

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي، وسامر إسلامبولي(٣)؛ حيثُ أورد الكردي الروايتين السابقتين، ثم قال: «إن هذا الحديث ـ بصيغتَيْهِ ـ يخالف بشكل صريح قولَهُ تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ۝٣٧ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٦ ـ ٣٩]، وقولَهُ ـ عزَّ مِن قائل ـ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ

---

(١) هو: حَرَمِيُّ بن عُمَارةَ بن أبي حَفْصةَ العَتَكي، أبو رَوْح البصري، روى له الجماعة سوى الترمذي، مات سنة إحدى ومائتين، قال الذهبي في الكاشف: «ثقة»، وقال ابن حجر في التقريب: «صدوق يَهِم». ينظر: الكاشف (١/٣١٨: ٩٨٠)، وتقريب التهذيب (ص ١٥٦: ١١٧٨).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب التوبة، باب توبة القاتل وإن كَثُرَ قتله (٤/٢١١٩: ٢٧٦٧).

(٣) تحرير العقل من النقل (ص ٢٣٤)، حيث قال: «إن هذا الحديث يكرِّس مقولة اليهود والنصارى نفسها؛ وبذلك نكون قد وقعنا بما وقعوا به؛ إذ قالوا: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]».

﴿حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓۗ﴾ [فاطر: ١٨]، وقولَهُ ـ جل شأنه ـ: ﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ١٢٣ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ [النساء: ١٢٣ ـ ١٢٤]، ومخالفةُ متن الحديث للقرآن تُعَدُّ علة قادحة في صحته؛ لأن شرط الصحيح أن يكون صحيحًا سندًا، وخاليًا في متنه من شذوذ أو علَّة، وهل هناك علة أكبر من معارضة الحديث للقرآن الكريم؟!»[١]. انتهى.

❊ المناقشة:

الطعنُ في هذا الحديث دليلٌ على الجهل بمنهج الأئمة في رواية الحديث؛ ويظهر ذلك من خلال الآتي:

١ ـ الحديثُ المذكور بروايتَيْه أخرجه مسلم في المتابَعات، وأصله ما أخرجه مسلم بسنده، عن أبي موسى، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**إذا كَانَ يومُ القيامةِ، دفعَ اللهُ ﷻ إلى كُلِّ مُسْلِمٍ يهوديًا أو نصرانيًّا فيقولُ: هذا فَكَاكُكَ**[٢] **مِن النارِ**»[٣]، والكردي لم يذكُرْ أصل الحديث؛ لأنه لا يفرِّقُ بين الأصول والمتابعات، ومعلوم أن الأئمة يخرِّجونَ في الأصول أصحَّ ما لديهم، ثم يُتْبِعونها بالمتابعات والشواهد؛ وذلك لوجود قدر مشترك بينها في المعنى.

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص١٩٩).

(٢) قال النووي: «الفَكَاكُ: بفتح الفاء وكسرها، والفتحُ أفصح وأشهر، وهو الخلاص والفداء». ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٨٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب توبة القاتل وإن كَثُرَ قتله (٤/٢١١٩: ٢٧٦٧).

٢ ـ زعم الكردي أن الحديث يدل على تحميل اليهود والنصارى أوزارَ المسلمين، وليس في الحديث بروايَتْيهِ الأولى والثانية ـ بحسب ما أخرجه مسلم ـ أن الله تعالى يضع ذنوبَ المسلمين على اليهود والنصارى؛ وعليه: فلا إشكال فيهما؛ ولذلك: فلا وجه لاعتراض الكردي حين ذكر كلامه عقب الروايتين الثانية والثالثة؛ ففي تصرُّفه هذا من التلبيس ما لا يخفى، وإنما قد يفهم ذلك من كلمة في الرواية الثالثة، وهي قوله: «**فَيَغْفِرُهَا اللهُ لهم، ويَضَعُها على اليَهُودَ والنصارى**»، وهي رواية أخرجها مسلم في المتابَعات، وسيأتي الكلام عليها.

٣ ـ دل الحديث برواياته الثلاث على أن اليهود والنصارى سيدخُلُونَ النار، وأن الله تعالى سيجعلُ ذلك فكَاكًا للمسلمين، وذلك لا مطعن فيه؛ لما يأتي:

أ ـ أن من مات منهم على الكفر بعد بلوغ الدِّينِ إليه، فهو مِنْ أهل النار، وذلك ثابت بنص القرآن؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ﴾ [محمد: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وثبت ذلك بالسنة أيضًا فقال النبي ﷺ: «**والذي نَفْسُ محمَّدٍ بيدِهِ، لا يَسْمَعُ بي أحَدٌ مِنْ هذه الأُمَّةِ، يَهُودِيٌّ، ولا نصرانيٌّ، ثم يَمُوتُ ولم يُؤْمِنْ**

بالذي أُرسِلْتُ به، إلا كان مِنْ أصحابِ النار»؛ أخرجه مسلم[(١)].

ب ـ لا يلزم مِنْ كونهم فكَاكًا للمسلمين من النار: أن يُحمَّلوا أوزارَ المسلمين؛ فذلك يشبه ما جاء في حديث إخراج بَعْثِ النار، وأنهم من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فلما اشتَدَّ ذلك على الصحابة، قال لهم النبي ﷺ: «**أَبْشِرُوا فإِنَّ مِنْ يأجوجَ ومأجوجَ ألْفًا، ومنكم رَجُلٌ**»[(٢)]؛ متفق عليه؛ فليس في هذا الحديث أن يأجوج ومأجوج يَحْمِلونَ أوزارَ المسلمين؛ ووجه ذلك: أن الله تعالى قدَّر للنار عددًا يملؤها، فإذا دخلها الكفار بكفرهم وذنوبهم، صاروا في معنى الفَكَاكِ للمسلمين، لا أنهم يَحْمِلونَ ذنوبهم:

قال النووي: «ومعنى هذا الحديث: ما جاء في حديث أبي هريرة: «لكلِّ أحدٍ مَنْزِلٌ في الجنة، وَمَنزِلٌ في النار»، فالمؤمِنُ إذا دخَلَ الجنةَ، خلَفَهُ الكافرُ في النار؛ لاستحقاقِهِ ذلك بكفره، ومعنى فكاكِكَ من النار: أنك كنت معرَّضًا لدخول النار؛ وهذا فكاكُكَ؛ لأن الله تعالى قدَّر لها عددًا يملؤها، فإذا دخلها الكفار بكفرهم وذنوبهم، صاروا في معنى الفَكَاكِ للمسلمين»[(٣)].

ولما ذكر ـ البيهقي ـ حديثَ فَكَاكِ المسلم باليهودي أو النصراني،

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته (١/١٣٤: ١٥٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب قوله عز وجل: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (٥/٢٣٩٢: ٦١٦٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب قوله: يقول اللهُ لآدم: أَخْرِجْ بَعْثَ النار، من كلِّ ألفٍ تسعمائة وتسعة وتسعين (١/٢٠١).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٨٥)، ونحوه قال صِدِّيق حسن في يقظة أولي الاعتبار (ص ١٧٦).

أورَدَ بعده قول النبي ﷺ: «**ما مِنْكُمْ مِنْ رَجُلٍ إلا له مَنْزِلانِ: مَنْزِلٌ في الجَنَّةِ، ومَنْزِلٌ في النار، فإنْ مات ودخَلَ النار، وَرِثَ أهلُ الجنةِ مَنْزِلَهُ، قال: فذلك قوله:** ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠]...»(١).

ثم قال البيهقي: «ويشبه أن يكون هذا الحديث تفسيرًا لحديث الفِدَاءِ، والكافرُ إذا أورث على المؤمن مقعده من الجنة، والمؤمن إذا أورث على الكافر مقعده من النار، يصير في التقدير: كأنه فُدِيَ المؤمن بالكافر، والله أعلم»(٢).

٤ ـ وبناءً على ما سبق: فإن موضع الإشكال في هذا الحديث هو ما ورد في الرواية الثالثة والأخيرة ـ بحسَبِ ما أخرجه مسلم ـ وذلك في قوله: «**يَغْفِرُهَا للمسلِمينَ، ويَضَعُهَا على اليهودِ والنصارى**».

ووجه الإشكال.

كيف يَضَعُ اللهُ تعالى ذنوبَ المسلمين على اليهود والنصارى بلا ذنب، ولا جريرة؟!

وهذه العبارة وجَّهها بعض أهل العلم، وأعلَّها بعضهم:

فذهب بعض أهل العلم؛ كالنووي، وغيره: إلى توجيه هذه الرواية من

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه، في كتاب الزهد، باب صفة الجنة (٢/١٤٥٣: ٤٣٤١)، من حديث أبي هريرة، وأخرج البخاري نحوه عن أبي هريرة، بلفظ: قال النبي ﷺ: «لا يدخُلُ أحدٌ الجنةَ إلا أُرِيَ مَقْعَدُهِ من النار، لو أساء؛ ليزداد شكرًا، ولا يدخُلُ النارَ أحدٌ إلا أُرِيَ مَقْعَدَهُ من الجنة لو أحسَنَ؛ ليكون عليه حَسْرةً»؛ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار (٥/٢٤٠٢: ٦٢٠٠).

(٢) شعب الإيمان، للبيهقي (١/٣٤٢).

حيثُ المعنى بأنه يحتمل أن يكون ذلك خاصًّا ببعض الكفار من اليهود والنصارى الذين تسبَّبوا في أعمال منكرة عَمِلَها بعض المسلمين بسببهم، فتُغفَر للمسلمين ذنوبهم، وتُوضَعُ على أولئك الكفار الذين تسبَّبوا في فعلها؛ قال النووي: «يحتمِلُ أن يكون المراد آثامًا كان للكفار سبَبٌ فيها بأن سنُّوها، فتسقط عن المسلمين بعفو الله تعالى، ويُوضَعُ على الكفار مثلُها؛ لكونهم سنُّوها، ومَنْ سَنَّ سنة سيئة كان عليه مثلُ وِزْرِ كل مَنْ يعمل بها»[(١)]. انتهى. ونقله الحافظ ابن حجر في «الفتح»، وقواه بالنسبة إلى غيره من الأقوال[(٢)].

وقال صِدِّيق حسن: «قال علماؤنا رحمهم الله في هذه الأحاديث: ظاهرها الإطلاقُ والعمومُ، وليست كذلك، وإنما هي في ناسٍ مِن المسلمين، تفضَّل الله عليهم برحمته، ومغفرته؛ فأعطى كلَّ إنسان منهم فَكَاكًا من النار من الكفَّار»[(٣)].

وذهب بعض أهل العلم: إلى إعلال هذه اللفظة؛ كالبيهقي[(٤)]، والألباني[(٥)]، حيث ذكرا أن هذه الرواية جاءت بالشك، وقد تفرَّد بها شدَّاد أبو طلحة، وقد تكلَّم فيه بعض أهل العلم، ولكنهم لم يطعنوا في أصل الحديث، كما فعل الكردي.

أقول: أما كونها جاءت بالشكِّ، فقد أثبت مسلمٌ ذلك، فلم يكن غافلًا عنه؛ حيث أوردها هكذا: «ويضَعُها على اليهود والنصارى، فيما أَحْسِبُ أنا،

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٨٦).

(٢) ينظر: فتح الباري (١١/٣٩٨).

(٣) يقظة أولي الاعتبار، مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار، لصِدِّيق حسن (ص ١٧٦).

(٤) شعب الإيمان (١/٣٤٣).

(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني (٣/٤٨١: ١٣١٦).

قال أبو رَوْحٍ: لا أدري ممَّن الشك»(١).

وأما شدَّادٌ أبو طلحة، فهو شدَّاد بن سعيد أبو طلحة الراسبي البصري، وثَّقه أحمد، وابن مَعِين، وأبو خَيْثمة، والنَّسائي، وذكره ابن حِبَّان في «الثقات»، وقد ذُكِرَ تضعيفه عند ابن معين، فغَضِبَ، وقال ابن عَدِيٍّ: «ليس له كثير حديث، ولم أر له حديثًا منكرًا، وأرجو أنه لا بأس به»(٢)، وقال الذهبي في «الكاشف»: «وثَّقه أحمد وغيره، وضعَّفه من لا يَعْلَمُ»(٣)، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوقٌ يخطئ»(٤).

أقول: لم أجد فيه جرحًا سوى قول البخاري: «ضعَّفه عبد الصمد»(٥).

وعليه: فأقلُّ درجاته أن يعتبر بحديثه؛ وعلى هذا سار الإمام مسلم، فلم يخِّرج له سوى هذا الحديث في المتابعات، ولـمَّا ذكر ابن حجر قول ابن عَدِيٍّ: «له عند مسلم حديثٌ واحد»، قال: «قلتً: لكنه في الشواهد»(٦). انتهى.

أقول: لو أن مسلمًا احتج به، لكان اجتهاده مقدَّرًا؛ لإمامته في علم الحديث؛ فكيف وقد أخرَجَ روايته في المتابعات؛ لأن بينها وبين روايات الأصول قدرًا مشترَكًا في المعنى؟! وقد بيَّن الشك في موضعه ولم يهمله.

---

(١) ينظر: صحيح مسلم (٤/٢١١٩: ٢٧٦٧)، وقد تقدم تخريجها مع الحديث الأصل.
(٢) ينظر: تهذيب الكمال (١٢/٣٩٥: ٢٧٠٦)، وتهذيب التهذيب (٤/٢٧٨: ٥٥١).
(٣) الكاشف، في معرفة مَنْ له رواية في الكتب الستة، للذهبي (١/٤٨١: ٢٢٤٩).
(٤) تقريب التهذيب (١/٢٦٤: ٢٧٥٥).
(٥) التاريخ الكبير، للبخاري (٤/٢٢٧: ٢٦٠٧).
(٦) تهذيب التهذيب (٤/٢٧٨).

وبناءً على ما سبق: فالأظهر عندي: أن مسلمًا لم يَقْصِدْ تصحيح هذه اللفظة، وإنما أراد الاستشهاد بالحديثِ الواردةِ فيه تلك اللفظة؛ لما بينه وبين الروايتَيْنِ السابقَتْينِ مِن قدرٍ مشترك في المعنى؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ أنه أخرَجَها في المتابعات، ولم يجعَلْها في الأصول.

ب ـ أنها جاءت بالشك، وقد أثبته مسلم، فلم يكن غافلًا عنه.

ج ـ أن بينها وبين الروايتَيْنِ السابقتَيْنِ قدرًا مشترَكًا؛ من حيث الدلالة على فَكَاكِ المسلم بالكافر؛ ولذلك أخرج مسلم الحديثَ الواردةَ فيه تلك اللفظة.

د ـ أخرجها مسلم لمن يُعتَبرُ بحديثه، والأئمة يستشهدون ببعض الروايات التي ليست في أعلى درجات الصحة، كما بينوا ذلك، وقد نَصَّ مسلم على ذلك في «مقدمة صحيحه»(١).

وعليه: فلا يصح الطعن في أصل الحديث؛ بسبب هذه اللفظة؛ فيجب التفريق بين الطعن في الحديث وبين إعلال لفظة بُمْفرَدها، فليس ذلك لأي أحد من الناس، وإنما هو لأهل العلم دون غيرهم؛ لأن غير العالم قد يَخْلِطُ، فيطعن في الروايات الثابتة بسبب غيرها؛ كما فعل الكردي.

---

(١) ينظر: مقدمة صحيح مسلم (٥/١)؛ حيث ذكر أنه يخرِّج لأهل الطبقة الأولى، وهم أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا، ثم قال: «فإذا نحنُ تقصَّينا أخبار هذا الصِّنْفِ من الناس، أتبعناها أخبارًا يقع في أسانيدها بعضُ مَنْ ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان؛ كالصِّنْفِ المقدَّم قبلهم، على أنهم ـ وإن كانوا فيما وصفنا دونهم ـ فإن اسم الستر والصدق، وتعاطي العلم يَشْمَلهُم».

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «وقد يكون أصل الحديث صحيحًا، ويقع في بعض ألفاظِهِ اضطرابٌ؛ فلا يصلُحُ حينئذ أن يعارَضَ بها ما ثبَتَ في الحديث الصحيح المتفق عليه، الذي لم تختلِفْ ألفاظه، بل قد صدَّقه غيره من الحديث الصحيح»[1].

وقال الألباني: «ليس مِنَ العلمِ في شيء أن تُضرَبَ الرواياتُ المختلفة بعضها ببعض، وإنما علينا أن نأخذ منها ما اتفق عليه الأكثر»[2]. انتهى.

فمما يلاحظ على الكردي ما يلي:

أ ـ أنه خلَطَ بين روايات الأصول والمتابعات، وجعلهما سواء، ولم يفرِّق بينهما، ولم يبيِّنْ هل هناك قَدْرٌ مشترَكٌ بينهما أم لا؟

ب ـ لم يتكلَّم حول أسانيد الحديث ورواياته، ولم يذكُرْ وجه إخراج الإمام مسلم للرواية التي طعَنَ فيها، ولم ينقل كلام أهل العلم في ذلك، وربما لن تستغرب ذلك إذا عَلِمْتَ أن الكردي أشار في «مقدمة كتابه»: إلى إعراضه عن علم الرواية، وما يتعلَّق بها؛ حيث قال: «فالسند هنا في كتابنا هذا لا يعنينا...»، وقال: «فالمتن هو المهم، وهو مَحْوَرُ الدراسة»[3]، ولكن المشكلة أنه لم يلتزم بذلك، بل أقحم نفسه في روايات مختلفة لا عِلْمَ له بها، فطعن في أحاديث الصحيحين بسبب الجهل بذلك الأمر، والله المستعان.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٢٤١).

(٢) السلسلة الصحيحة (٦/١٠٠٦).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣).

وربما طُعِنَ في الحديث بسبب اجتماع الأمرَيْنِ كلَيْهما: الجهل بالقرآن، والخطأِ في فهمِ الحديث، ومن ذلك:

(٦) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «سَمِعَ النبيُّ ﷺ قارئًا يَقْرَأُ مِن الليلِ في المَسْجِدِ، فقال: يَرْحَمُهُ اللهُ، لَقَدْ أذكَرَنِي كذا وكذا آيةً، أسقَطْتُهَا مِن سورةِ كذا وكذا»[(١)]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث زكريا أوزون[(٢)]، وجمال البنا[(٣)]، وسامر إسلامبولي[(٤)]:

فقال جمال البنا: «لا يقول هذا الحديثَ إلا أحد الذين يريدون التشكيك في صحة القرآن وقداسته، وأين هو من: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٤] مما يصوِّر حرص الرسول على القرآن؟!»[(٥)].

وقال سامر إسلامبولي: «الحديث يتصادم بشكلٍ صريحٍ مع الحقائق التالية: ١ ـ قال تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]؛ فكيف نسي الرسول ﷺ؟! هل الخبر القرآني كذبٌ وغيرُ صحيح، أم الحديث المذكور باطلٌ؛

(١) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب نِسْيان القرآن، وهل يقول: نسيت آية كذا وكذا، وقول الله تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ (١٩٢٢/٤: ٤٧٥٠)، ومسلم، باب فضائل القرآن وما يتعلّق به (٥٤٣/١: ٧٨٨).

(٢) جناية البخاري (ص ٤٧).

(٣) تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٧٧).

(٤) تحرير العقل من النقل (ص ٢١٢).

(٥) تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٧٧).

لتصادمه مع مقام النبَّوة والوحي ؟! ٢ ـ قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٧]، ٣ ـ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ٤ ـ لو لم يقرأْ هذا الصحابيُّ في تلك الليلة هذه الآية، هل تغدو الآيةُ بحكم النِّسْيان والضياع ؟! ٥ ـ الذي ينسى آيةً من الممكن أن ينسى آيات، ٦ ـ الذي ينسى ويتذكَّر ممكن ينسى ولا يتذكَّر»، ثم قال:» هذا كله يدل بشكل مؤكَّد وجازم، على بطلان المذكور أعلاه، والذي وضعه إنما يَقْصِدُ به التشكيك في صحة القرآن وحفظه...»[(١)]. انتهى.

❊ المناقشة:

هذا الكلام يؤكِّد ما ذكرته سابقًا من أن الخطأَ في فهم الحديث، والجهلَ بالقرآن، سببٌ للطعن في الأحاديث الصحيحة؛ وبيان ذلك كما يلي:

١ ـ دل الحديث على أن الآية التي أُنْسِيَهَا النبيُّ ﷺ كان قد بلَّغها؛ بدليل أن هذا القارئ قرأ بها؛ إذ كيف يقرأ قارئٌ بآية لم يكن النبي ﷺ قد بلَّغها ؟! من أين أتى بها القارئ إذَنْ ؟! وعليه: فإن قول سامر: «لو لم يقرأْ هذا الصحابيُّ في تلك الليلة هذه الآية، هل تغدو الآيةُ بحكم النِّسْيان والضياع ؟!»، كلام باطل لا معنى له.

٢ ـ وقوعُ النِّسْيان من النبي ﷺ لا يكونُ فيما أُمِرَ بتبليغه حتى يبلِّغه، فإذا بلَّغه، فقد يقع نسيانه من النبي ﷺ؛ وهذا لا يقدح في الرسالة؛ لأن النسيان لا يقع منه فيما أُمِرَ بتبليغه حتى يبلِّغه إلى الأمة، وهذا ما قرَّره أهل

---

(١) ينظر: تحرير العقل من النقل (ص ٢١٢).

العلم، ولو أن سامر رجع إلى كتبهم أو سأل لاتَّضَح لديه ما استشكَلَهُ، ولَـمَا ذكر اللوازم الباطلة التي ظنَّها في هذا الحديث.

قال القاضي عياض: «وقوله عليه السلام في حديث ابن مسعود: «إنما أنا بشَرٌ أَنْسَى كما تَنْسَوْنَ»[١]، وقوله بعد حديث ذي اليدين: «أم نَسِيتَ»[٢]، حجة لجواز النسيان على النبي ﷺ فيما طريقُهُ البلاغ من الأفعال وأحكام الشرع، وهو مذهبُ عامَّة العلماء والأئمة والنُّظَّار، وظاهر القرآن والأحاديث، لكنْ شرَطَ الأئمة ـ رضوان الله عليهم ـ أن الله تعالى ينبِّهُهُ على ذلك، ولا يُقِرُّهُ عليه»[٣]. انتهى، ونقله القرطبي في «الـمُفْهِم» عن القاضي مستشهداً به[٤].

وقال النووي: «قوله ﷺ «كُنْتُ أُنْسِيتُهَا» دليل على جواز النسيان عليه ﷺ فيما قد بلَّغه إلى الأمة»[٥]. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث: حجةٌ لمن أجاز النِّسْيان على النبي ﷺ، فيما ليس طريقه البلاغ مطلقًا، وكذا فيما طريقُهُ البلاغ، لكنْ بشرطين:

---

(١) متفق عليه، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (١/١٥٦: ٣٩٢)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (١/٤٠٠: ٥٧٢).

(٢) متفق عليه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب هل يأخذ الإمامُ للقاضي عياض ــ إذا شك ـ بقول الناس (١/٢٥٢: ٦٨٢)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (١/٤٠٣: ٥٧٣).

(٣) إكمال المُعْلم، بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٢/٥١٣).

(٤) المُفْهِم، لما أَشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٤/١٨٤).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٧٦).

أحدهما: أنه بعد ما يقع منه تبليغه.

والآخر: أنه لا يستمِرُّ على نسيانه، بل يحصل له تذكُّره، إما بنفسه، وإما بغيره».

ثم قال: «فأما قبل تبليغه، فلا يجوز عليه فيه النسيان أصلًا»(١). انتهى.

وبناءً على ما سبق: فلو نَسِيَ النبيُّ ﷺ ما كان طريقُهُ البلاغَ بعد أن بلَّغه، فلا يُقَرُّ على نسيانه، بل لا بد أن يتذكَّرَهُ أو يذكُرَهُ، وأما قبل أن يبلِّغه، فالقول بنسيانه ممتنع.

٣ ـ ما ذكره سامر من أن هذا الحديث يتصادَمُ بشكلٍ صريحٍ مع القرآن، وزعمُهُ أن القرآن ذكَرَ أن النبي ﷺ لا ينسى(٢)، غيرُ صحيح، بل دل القرآن على أن النبي ﷺ قد ينسى؛ وذلك من ثلاثة أوجه هي:

* **الأول:** التصريح بوقوع النِّسْيان من النبي ﷺ خصوصًا؛ قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى: ٦ ـ ٧]:

(١) فتح الباري (٨٦/٩).

(٢) زعم بعضُهم: أن النبي ﷺ لا يقع منه النِّسْيان أصلًا، وإنما تقع صورته ليقع التشريع للأمة؛ وهذا لا دليل عليه؛ قال ابن حجر في فتح الباري (٨٦/٩): «زعم بعض الأصوليين، وبعض الصوفية: أنه لا يقع منه نِسْيان أصلًا، وإنما يقع منه صورته؛ ليَسُنَّ؛ قال عياض: «لم يقل به من الأصوليين أحدٌ إلا أبا المظفَّر الإسفراييني؛ وهو قول ضعيف».

قال البغوي: «فلا تنسى إلا ما شاء الله أن تَنْسَاهُ، وما نُسِخَ تلاوته من القرآن»[١]. وقال ابن كَثِير: «هذا إخبار من الله تعالى، ووعدٌ منه له، بأنه سيقرئه قراءةً لا ينساها، إلا ما شاء الله؛ وهذا اختيارُ ابن جرير»[٢].

* **الثاني**: التصريح بوقوع النسيان من الأنبياء عمومًا؛ قال تعالى في حق آدم عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وقال تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٧٣]، وقال تعالى على لسان يُوشَعَ عليه السلام: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ [الكهف: ٦٣].

* **الثالث**: ذكر القرآن بشرية النبي ﷺ؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]، والنِّسْيان من طبيعة البشر، وقد صرَّح النبي ﷺ بذلك؛ فقال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ؛ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي**»[٣]؛ متفق عليه.

٤ ـ ذكر سامر أن هذا الحديث يطعن في عِصْمة النبي ﷺ فيما يتعلَّق بتبليغ الوحي؛ حيث قال: «إن النِّسْيانَ المنسوب إلى النبي ﷺ في هذا الحديث يطعن في عصِمْة النبي ﷺ فيما يتعلَّق بالرسالة»[٤].

وهذا غير صحيح؛ لأن الله تعالى هو الذي تكفَّل بحفظ القرآن، فلم

(١) تفسير البغوي (ص١٤٠٠).
(٢) تفسير ابن كثير (٥٠١/٤).
(٣) أخرجه الشيخان، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ صحيح البخاري، أبواب القبلة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (١/١٥٦: ٣٩٢)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (١/٤٠٠: ٥٧٢).
(٤) ينظر: تحرير العقل من النقل (ص ٢١٢).

يوكِّلْ ذلك إلى النبي ﷺ، ولا إلى غيره؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٧]، ولأن الحديث دَلَّ على أن الآية التي أُنْسِيَهَا النبي ﷺ كان قد بلَّغها؛ بدليل أن هذا القارئ قد قرأ بها، كما تقدم.

وأما ما ذكره من لوازم باطلة من هذا الحديث، كما في قول سامر: «إن هذا الحديث له لوازم باطلة، فالذي ينسى آيةً من الممكن أن ينسى آيات، والذي ينسى ويتذكَّر، ممكن ينسى ولا يتذكَّر»(١)، فكلام باطل، وما ذكره من لوازم، فهي مردودة على قائلها؛ لأن نسيان النبي ﷺ فيما طريقه البلاغ لا يُقَرُّ عليه، بل لابد أن يتذكَّره أو يذكُرَه، ولأن الله ﷻ تكفَّل بحفظ الوحي، كما تقدم.

٥ ـ ما قيل في هذا الحديث من عدم تأثير النسيان الحاصل من النبي ﷺ على تبليغ الرسالة ينطبِقُ على سائر ما يتعلَّق ببشريته ﷺ؛ من حصول مرض، أو تأثُّره بسبب سحر، أو تعب، أو نحو ذلك، فكلُّ ذلك لا يؤثِّر على تبليغ الرسالة؛ لأن الله تعالى هو الذي تكفَّل بحفظ القرآن، ولم يوكِّلْ ذلك إلى النبي ﷺ، ولا إلى غيره، كما سبق.

وربَّما أدَّى الجهلُ بروايات الحديث وألفاظه، إلى الطعن في أحاديث الصحيحين، بدعوى الطعن في القرآن؛ كما في الحديث التالي:

(٧) عن عائشة ﵂، قالت: «كان فِيمَا أُنْزِلَ مِن القرآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ

---

(١) المصدر السابق (ص ٢١٢).

مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فتُوُفِّيَ رسُولُ اللهِ ﷺ وهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مَنَ القُرْآنَ»[1]؛ أخرجه مسلم.

طعن في هذا الحديث سامر إسلامبولي: بأن الآية التي فيها ذكرُ الرضَعاتِ الخمس ليست موجودة في المصحف الذي بين أيدينا اليوم؛ فأين هي[2]؟!

وطعن فيه إسماعيل الكردي بدعوى عدم اعتداد الإمام مالك بأحاديث الصحيحَيْنِ؛ لأنه تَركَ العمل به في التحريمِ بخمسِ رضعات.

❊ المناقشة:

١ ـ دعوى أن قول أم المؤمنين: «فتُوُفِّي رسولُ اللهِ ﷺ وهُنَّ فيما يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ»، يدُلُّ على بقاءِ شيء من القرآن بعد النبي ﷺ، واستشكالِ نسخ تلاوته[3]، وأين ذلك في المصاحف الموجودة اليوم؟ يجاب عنه بما يلي:

أ ـ بالنظر إلى الروايات الأخرى يظهر أن المقصود بقولها: «فتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ القُرْآن»: أن رسول الله ﷺ تُوُفِّي مع بقاء حكمها، كما كان الحال حين كانت تُقْرَأُ في زمن النبي ﷺ، وليس المقصود بقاء تلاوتها؛ فعلى ذلك المعنى تدُلُّ سائر الروايات الأخرى، عن عبد الله بن أبي بكر وغيره، عن عائشة، وكما تقدَّم: فإن جمع روايات الحديث وألفاظه مما يساعد في معرفة المقصود منه، وتطبيق ذلك هنا كما يلي:

(١) صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمسِ رَضَعات (٢/١٠٧٥: ١٤٥٢).
(٢) ينظر: تحرير العقل من النقل (ص ٢١٦).
(٣) ممن ذكر هذا الإشكال: الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/٣١٣).

* **أولًا** ـ ثبت عن عبد الله بن أبي بكر بلفظٍ آخَرَ لا إشكال فيه، يدُلُّ على أن المقصود: بقاءُ الحكم، وليس بقاءَ التلاوة؛ فقد رواه الترمذي في «سننه»، من طريق مالك، حدَّثنا مَعْن، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عَمْرة، عن عائشة ﵂، بلفظ: «أُنْزِلَ في القرآنِ عَشْرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ، فنُسِخَ مِن ذلك خَمْسٌ، وصار إلى خَمْسِ رَضَعاتٍ معلوماتٍ، فتُوُفِّي رسولُ اللهِ ﷺ والأَمْرُ على ذلك»[1].

* **ثانيًا** ـ سائر الروايات عن أم المؤمنين عائشة ﵂، جاءت من طرق متعدِّدة عنها بألفاظ تؤكِّد ذلك المعنى، وتبيِّن أن المقصود: بقاءُ الحكم، وليس بقاءَ التلاوة بعد النبي ﷺ:

ومن هذه الروايات: ما أخرجه مسلم في «صحيحه»، من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عَمْرة، عن عائشة ﵂؛ أنها قالت: «نزَلَ في القرآنِ عَشْرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ، ثم نزَلَ أيضًا خَمْسٌ معلوماتٌ»[2].

وأخرجه الطحاويُّ بهذا الإسناد، من طرق أخرى صحيحة بألفاظ متقاربة، منها: عن عائشة، قالت: «نزَلَ مِن القرآنِ: «لا يحرِّمُ إلا عَشْرُ رَضَعاتٍ»، ثم نزَلَ بعدُ «أو خَمْسُ رضاعات»[3]، وعنها: قالت: «أُنزِلَ في القرآنِ: عَشْرُ رضاعاتٍ معلوماتٍ، ثم أُنْزِلَ خَمْسُ رضاعات»[4].

(١) سنن الترمذي (٣/٤٤٧).
(٢) صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخَمْسِ رَضَعات (٢/١٠٧٥: ١٤٥٢).
(٣) شرح مشكل الآثار (٥/٣١٤)، وصحَّح محقِّق الكتاب شعيب الأرنؤوط إسناده على شرط مسلم.
(٤) المصدر السابق (٥/٣١٤)، وصحَّح محقِّق الكتاب إسناده على شرط الشيخين.

وأخرج ابن ماجة، والطحاوي، من طريق القاسم بن محمد، عن عَمْرة، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان مما نزَلَ مِن القرآنِ، ثم سقَطَ أن: لا يحرِّمُ مِن الرضاعِ إلا عَشْرُ رَضَعاتٍ، ثم نَزَلَ بعدُ: أو خمسُ رَضَعاتٍ»[1].

فجميع الروايات السابقة: ذكرت الحكم، ولم تذكُرِ التلاوة؛ مما يدل على أن المقصود بقاء الحكم، وليس التلاوة.

وقد أخرج الطحاوي الراويات السابقة كلها، ثم رجَّحها على رواية عبد الله بن أبي بكر[2] التي بلفظ: «وهُنَّ فيما يُقْرَأُ مِن القرآنِ»، وبيَّن أن هذا اللفظ لم يَرِدْ إلا في رواية عن عبد الله بن أبي بكر، عن عَمْرة، عن عائشة رضي الله عنها.

أقول: مما تقدم يظهر أن المقصود من الحديث: أن النبي ﷺ تُوُفِّيَ والأمر على القولِ بتحديد تحريمِ الرضاعِ بخمسِ رَضَعات، وليس المقصود أنه مما يتلى من القرآن، والله تعالى أعلم.

ب ـ ذكر النووي احتمال أن يكون المقصودُ مِن قولِ أم المؤمنين: «فتُوُفِّيَ رسولُ اللهِ ﷺ وهُنَّ فيما يُقْرَأُ مِن القرآنِ»، تأخُّرَ نزول ذلك الحكم

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه»، في كتاب النكاح، باب: لا تحرِّمُ المَصَّة ولا المَصَّتان (١/٦٢٥: ١٩٤٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/٣١٣)، وقال محقِّقه: «إسناده صحيح على شرط مسلم». انتهى، **أقول:** رجَّح الطحاوي هذا اللفظ على لفظ رواية عبد الله بن أبي بكر، فقال: «فهذا الحديث أولى من الحديث الذي ذكرناه قبله، وفيه: أنه أُنزِلَ من القرآن، ثم سقط؛ فدل ذلك أنه مما أُخرِجَ من القرآن نسخًا له منه؛ كما أُخرِجَ مِن سواه من القرآن».

(٢) شرح مشكل الآثار (٥/٣١٤).

جدًّا، لدرجة أن هذه الآية نُسِخَتْ ولم يعلم بعض الصحابة الذين كانوا خارج المدينة بنسخها، فقال: «معناه: أن النسخَ بخمسِ رضعاتٍ تأخَّر إنزاله جدًّا حتى إنه ﷺ توفي وبعضُ الناس يقرأُ: خمسُ رَضَعات، ويجعلها قرآنًا متلوًّا؛ لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك، رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يتلى»[1]. انتهى.

أقول: لم أجد ما يدل على هذا الاحتمال، فالأول أقرب إلى الصواب، والله تعالى أعلم.

٢ ـ وأما دعوى عدم اعتداد الإمام مالك به، فلا يطعن في صحته، ويجاب عنها بما يلي:

أ ـ أن الإمام مالكًا لم يضعف الحديث أصلًا، وإنما لم ير العمل به في تحديد الحُرْمةِ بخمسِ رضعات، وقد أخرجه في «الموطأ»، وذكر أنه لا يعمل به، وفرق بين ترك العمل بالحديث وبين تضعيفه، وقد رواه مسلم من طريق مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عَمْرة، عن عائشة.

ب ـ ليس من شرط صحة الحديث: أن يعمل به جميعُ أهل العلم؛ فقد ذهب جمع من أهل العلم: إلى القول بتحديد الرضاع، وأشهر الأقوال فيه: التحديدُ بخمس رضعات؛ وهو مذهب الشافعي، وإسحاق[2]، والصحيح من مذهب الإمام أحمد[3]، واستدَلَّ الشافعي بحديث عائشة، وهو ما رواه عنها

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/٢٩).

(٢) حكاه الترمذي في سننه (٣/٤٥٦)، وغيره.

(٣) المغني، في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قُدَامة (٨/١٣٧).

أكثر تلاميذها، وهو الذي كانت تفتي به.

قال الشافعي: «وهو مذهبها، وبه كانت تفتي، وتعمل فيمن أرادت أن يدخل عليها...»، ثم قال: «أصحاب عائشة، وهم: عُرْوة، والقاسم، وعَمْرة، يروون عنها خمس رَضَعات، لا يقولون: عَشْر رَضَعات»[1]. انتهى.

وجعلوا الحديث مخصِّصًا للعموم الوارد في القرآن؛ قال ابن عبد البر: «وجعَلَ[2] حديث عائشة في الخمس رضعات مفسِّرًا له، ويحمله ظاهر القرآن في قوله: ﴿وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، واعتبارًا بقطع السرَّاق في ربع دينار فصاعداً، قال: «فبان بأن المراد بتحريم الرضاع بعضُ المرضَعِينَ، دون بعض، لا مَنْ لزمه اسم رضاع، كما كان المراد بعضَ السارقين دون بعض، وبعضَ الزناة دون بعض»[3]. انتهى.

وعليه: فأهل العلم لم يُجْمِعوا على ترك العمل بالحديث، وقد صح إسناده، بل قال ابن حجر: «والثابتُ من الأحاديث حديثُ عائشةَ في الخمس»[4].

ت ـ الحديث دلَّ على أن التحريم بخمس رَضَعات؛ وهذا هو الراجح من حيث النظر في الأقوال والأدلة ـ كما سيأتي ـ ولكنْ قبل ذلك لابد من ذكر القول الثاني، وهو: عدم تحديد الرضاع، وأنه يحرِّمُ قليل الرضاع وكثيره،

---

(١) نقله ابن عبد البر في التمهيد (٨/٢٦٦).

(٢) أي: الشافعي.

(٣) المصدر السابق (٨/٢٦٧).

(٤) فتح الباري (٩/١٤٧).

ومن أدلتهم ما يلي:

١ ـ قالوا: لم يثبُتْ به قرآن ولا سنة:

فإن القرآن لا يثبُتُ إلا بالتواتر، ولأنه مما نُسِخَ.

وأما كونه لم يثبت به سنة، فلأن أم المؤمنين لم تَرْفَعْه، وقد اختُلِفَ عنها في العمل به؛ ذكره ابن عبد البر في «التمهيد»[(١)].

٢ ـ قالوا: اختلفت الروايات عن عائشة رضي الله عنها في التحريم:

فقيل: عَشْرُ رضعات.

وقيل: خَمْسٌ.

وقيل غير ذلك.

قال ابن حجر: «وقُوِّيَ مذهب الجمهور[(٢)]: بأن الأخبار اختلفت في العدد، وعائشة التي روت ذلك قد اختُلِفَ عليها، فيما يعتبر من ذلك؛ فوجب الرجوع إلى أقل ما ينطلق عليه الاسم، ويعضُدُهُ من حيث النظر: أنه معنى طارئ يقتضي تأبيد التحريم؛ فلا يشترط فيه العدد؛ كالصهر، أو يقال: مائعٌ يَلِجُ الباطن، فيحرِّم؛ فلا يشترط فيه العدد؛ كالمنيِّ»[(٣)]. انتهى.

٣ ـ قالوا: إن عروة راوي الحديث عن عائشة، كان يفتي بخلافه؛ فقد

---

(١) (٨/٢٦٩).

(٢) ويقصد به: عدم تحديد الرضاع بعدد معيَّن.

(٣) فتح الباري (٩/١٤٧)؛ وهذا مِن تجرُّد الحافظ؛ فإنه لم يتعصَّب لمذهب الشافعي.

رُوِيَ عنه القول بالتحريم بكثير الرضاع وقليله؛ حكاه ابن عبد البر في «التمهيد»[(١)]، وسيأتي بيان الاختلاف فيه عن عروة.

وهذا القول عزاه بعض أهل العلم إلى الجمهور؛ كالطحاوي[(٢)]، وابن عبد البر[(٣)]، والنووي[(٤)]، وابن حجر[(٥)]، والزُّرْقاني[(٦)]، وغيرهم.

بل نقل ابن عبد البر: أن الليث حكى الإجماع على ذلك؛ فقال في «الاستذكار»: «قال الليث: «أجمع المسلمون أن قليلَ الرضاعِ وكثيرَهُ يحرِّمُ فيما يفطِّرُ الصائم»[(٧)]. انتهى، وانتصر له الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»، وغيره، وعزاه الطحاوي لأجلَّاء الصحابة، فقال: «الجِلَّةُ من أصحاب رسول الله ﷺ قد كانوا في التحريم بقليل الرضاع وبكثيره، على ما ذكرنا، منهم: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس،

(١) (٢٦٨/٨).

(٢) شرح مشكل الآثار (٤٩٤/١١)؛ حيث قال: «ثم فقهاء الأمصار أيضًا على هذا القول من أهل المدينة، ومن أهل الكوفة، إلا مَنْ خرَجَ عنهم إلى التعلُّق بهذه الآثار».

(٣) ينظر: التمهيد (٢٦٨/٨)؛ حيث قال ابن عبد البر: «وقال مالك، وأبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، والطبري، وسائر العلماء ـ فيما علمتُ ـ: قليلُ الرضاعِ وكثيرُهُ يحرِّمُ في وقت الرضاع». وينظر: الاستذكار، الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر (٢٦٠/٦).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٩/١٠)؛ حيث قال: «وقال جمهور العلماء: يثبُتُ بِرَضْعةٍ واحدة».

(٥) فتح الباري (١٤٧/٩)؛ حيث قال: «وقُوِّي مذهب الجمهور ـ أي: القولُ بعدم تحديد الرضاع بعدد معين ـ: بأن الأخبار اختَلَفتْ في العدد».

(٦) شرح الزُّرْقاني على موطأ الإمام مالك (٣٢٢/٣). حيث قال الزرقاني: «وبهذا قال الجمهور؛ من الصحابة، والتابعين، والأئمة، وعلماء الأمصار».

(٧) الاستذكار (٢٦٠/٦).

وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم»[1].

أقول: يظهر لي أن القول بتحديد الرضاع بَخمْسِ رَضَعاتٍ، هو القول الراجح؛ وذلك لما يأتي:

١ ـ أنه ثبت في السنة تحديدُ الرضاعِ بخمس رضعات؛ قال ابن حجر: «والثابتُ من الأحاديثُ حديثُ عائشةَ في الخمس»[2].

٢ ـ أنه الصواب عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها؛ فقد رواه عنها أكثر تلاميذها، وهو الذي كانت تُفْتِي به؛ كما ذكر الشافعي[3]؛ فلا يعترض على ذلك باختلاف الروايات عنها.

٣ ـ أن التحديد بخَمْسِ رَضَعاتٍ مرويٌّ عن بعض أمهات المؤمنين غير عائشة، وهنَّ أعلم بمسائل الرضاع ونحوها من غيرهنَّ؛ قال الترمذي: «وبهذا كانت عائشة تفتى وبعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم»[4]. انتهى، **أقول:** لكنْ رُوِيَ عن حفصة عَشْرُ رضعات[5].

٤ ـ لا يصح القول بالتعارض بين الحديث والآية؛ فإن الحديث مخصِّصٌ للعموم الوارد في القرآن؛ وهذا كثير في الشريعة؛ فالسنة مبينة للقرآن.

---

(١) شرح مشكل الآثار (١١/٤٩١)، وقد أسند إليهم أحاديثَ بأسانيدَ رجالُها رجالُ الصحيح؛ على ما ذكر محقِّق الكتاب.

(٢) فتح الباري (٩/١٤٧).

(٣) نقله ابن عبد البر في التمهيد (٨/٢٦٦).

(٤) سنن الترمذي (٣/٤٤٧).

(٥) ذكره ابن حجر في فتح الباري (٩/١٤٦).

٥ ـ روي عن جمع من الصحابة ﷺ ما يدُلُّ على عدم القول بالتحريم بقليل الرضاع، وبعضُهم ممن ذكره الطحاوي، كابن مسعود:

فقد روى ابن حزم في المحلى عنه أنه قال: «لا يحرِّمُ من الرضاعِ إلا ما أنبَتَ اللحمَ، وأنشَزَ العظمَ...»، وفيه: «أن أبا موسى الأشعري وافقه»[١]، وعن أبي هريرة؛ أنه قال: «**لا يحرِّمُ إلا ما فَتَقَ الأَمْعَاءَ، يعني: مِن الرَّضَاعِ**»[٢]، وفي «المحلَّى» أيضًا ذكر اختلاف على ابن عباس، فقد رُوِيَ عنه التحريمُ بكثير الرضاع، وذكَرَ ابن حزم أنه أحد القولَيْنِ عنه[٣]، وعن سعيد بن المسيّب: أن ابن عباس وابن الزبير كانا يقولان: «لا تحرِّمُ المَصَّةُ ولا المَصَّتانِ»[٤].

٦ ـ وأما الاحتجاج بأن عروة أفتى بخلاف ما رَوَى، وأنه كان يقول بالتحريمِ بقليلِ الرضاعِ وكثيره، فيجاب عنه بأمرَيْنِ هما:

أ ـ أنه قد اخْتُلِفَ عنه:

فقد روى ابن حزم في «المحلَّى»، من طريق عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدي، عن إبراهيم بن عُقْبة، سألت عروة عن الرضاع فقال: «كانت عائشةُ لا ترَىَ شيئًا دون عَشْرِ رَضَعات»[٥]، قال ابن حزم: «فدل هذا على

---

(١) المحلَّى، لابن حزم (١١/١٠)، وهنا فائدة علمية، وهي: أن في «المحلَّى» آثارًا عن بعض الصحابة لم أقف عليها في غيره.

(٢) المحلَّى، لابن حزم (١١/١٠).

(٣) المصدر السابق (١٢/١٠).

(٤) المصدر السابق (١١/١٠).

(٥) المصدر السابق (١٠/١٠).

أنه قولُ عروة؛ لأنه أجاب به الذي استفتاه»[١]، أقول: الدراوَرْديُّ فيه ضعف، كما هو معلوم[٢].

ب ـ على القول بأن عروة كان يرى عدَمَ التحديد في الرضاع؛ فهذه مسألة خلافية بين أهل العلم، وقد رأى فيها عروة غير رأي عائشة، كسائر ما خالفها فيه مِنْ رأيه، وقد أخبر عروةُ أن عائشة كانت تفتي وتعمل به، فقولها أَوْلى لمن يسوغ له التقليد من قوله؛ ذكر ذلك الحافظ ابن عبد البر في «الاستذكار» حاكيًا له عن القائلين بتحديد الرضاع[٣].

أقول: وممن اختار هذا القول ابن حِبَّان في «صحيحه»[٤]، وابن تيميَّة[٥]، وقال النووي: «وقد جاء في اشتراط العدد أحاديثُ كثيرةٌ مشهورة، والصواب اشتراطه»[٦]، وأشار ابن حجر إلى أنه أرجحُ الأقوال عند من قال بالتحديد؛ حيث قال: «وإذا كان يحتاج إلى تقدير، فأولى ما يؤخذ به ما قدَّرته الشريعة، وهو خَمْسُ رَضَعات»[٧].

---

(١) المصدر السابق (١٠/١٠).

(٢) قال ابن حجر: «صدوق، كان يحدِّث من كتب غيره، فيخطئ» ـ تقريب التهذيب (ص ٣٥٨: ٤١١٩).

(٣) الاستذكار (٦/٢٦٢).

(٤) صحيح ابن حبان (١٠/٣٦)؛ حيث بوَّب على الحديث بقوله: «ذكر البيان بأن الرضاعة إذا كانت خمس رضعات يحرِّمُ منها ما يحرِّمُ من النسب»، ولم يبوِّب بما يعارض هذا القول.

(٥) الاختيارات الفقهية، لابن تيميَّة (ص ٤٠٨)؛ حيث قال ابن تيميَّة: «وإذا كانت المرأةُ معروفةً بالصدق، وذكرت أنها أرضَعَتْ طفلًا خمس رَضَعات، قُبِلَ قولها، وثبت حكم الرضاع على الصحيح».

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/٣٠).

(٧) فتح الباري (٩/١٤٨).

وعن الإمام أحمد؛ أنه قال: «إن ذهَبَ ذاهبٌ إلى قول عائشة في خمس رضعات، فهو مذهبٌ قوي»[1]، وقال ابن قدامة في «المغني»: «هذا الصحيح في المذهب»[2]، أي التحديد بخمس رَضَعات.

فالمقصود مما سبق: أن التحديد في عدد الرضعات التي يثبُتُ بها التحريم، مسألة خلافية، ومع الخلاف فيها لا يسُوغُ الطعن في الحديث.

بل توجد أدلة قوية ترجِّح ما دل عليه الحديث، والله تعالى أعلم.

دعوى تحريف القرآن في الصحيحين:

(٨) عن أبي هُرَيْرَةَ ﵁، قال: «كان أهلُ الكتابِ يَقْرَؤُونَ التوراةَ بالعِبْرانِّية، ويفسِّرونها بالعربيّة لأهلِ الإسلام، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: لا تصدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تكذِّبوهم، ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية»[3]؛ أخرجه البخاري.

زعم نيازي أن الآية في «صحيح البخاري» محرَّفةٌ؛ حيث قال: «عدتُّ للقرآن الكريم، ففوجئت أن الآية الكريمة محرَّفة أيضًا؛ لأن القرآن الكريم يكتب الآية بشكل مختلف: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، هذا يدل على أن كتب الحديث التي لم تكن أمينةً للرسول، لن تكون أيضًا أمينةً لرب العالمين»[4].

(١) سنن الترمذي (٣/٤٤٧).

(٢) المغني، لابن قُدَامة (٨/١٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»، في كتاب التفسير، باب: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ (٤/١٦٣٠: ٤٢١٥).

(٤) دين السلطان (ص ٣٦٧).

❊ المناقشة:

١ ـ هذا من الأدلة على أن مِن أهمِّ أسباب الطعن في الصحيحين هو الجهلَ بهما وبالقرآن؛ فإن اللفظة المذكورة في الحديث وردت في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، وأما الواو المذكورة قبل «قولوا» في الحديث، فإنما ذكرت للعطف على الكلام السابق، وليس على أنها من الآية، والمعنى: ولكنْ «قولوا»؛ لأن سياق الكلام سيختل، فلو حذفت الواو، فسيكون لفظُ الحديث هكذا: «**لا تصدِّقوا أهلَ الكتاب، ولا تكذِّبوهم؛ قولوا: آمَنَّا بالله**»، ولما ذكر البخاري الآية عند التبويب، لم يذكُرْ قبلها واوًا؛ لأنه لا حاجة حينئذٍ للعطف، ومما يوضِّح ذلك أن لفظ الحديث عند البيهقي هكذا: «**وَلَكِنْ**: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾»[1].

٢ ـ على تقدير أن نيازي لم يجد الآية المذكورة كما زعَمَ؛ فكان بإمكانه أن يعُدَّها مما اقتبس من القرآن، وهذا جائز، ولا ينسب للقرآن، وهو:

كقوله ﷺ حين ذكر دعوة سليمان في غير رواية أبي ذر: «رَبِّ هَبْ لِي»؛ قال الكِرْماني: «ولعله ذكره على قصد الاقتباس من القرآن، لا على قصد أنه قرآن»[2]. انتهى.

وكقوله ﷺ بعدما فتح خَيْبَرَ: «اللهُ أَكبر، خَرِبَتْ خَيْبَرَ، إنَّا إذا نَزَلْنا

(١) سنن النسائي الكبرى (٦/٤٢٦: ١١٣٨٧).

(٢) ينظر: فتح الباري (١/٥٥٥).

بساحةِ قومٍ فساء صباحُ المُنْذَرِينَ؛ قالها ثلاثًا»[1]؛ قال السيوطي: «هو من أدلَّة جواز الاقتباس من القرآن، وهي كثيرة لا تحصى»[2].

٣ ـ قول نيازي: «كتب الحديث التي لم تكن أمينةً للرسول، لن تكون أيضًا أمينة لرب العالمين»، فيه اتهام سافر للبخاري وأئمة الحديث بالخيانة؛ وهذا يناقض ما حاوَلَ أن يظهره من إجلال للبخاري[3].

(١) متفق عليه، من حديث أنس ﷺ؛ صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة بغير رداء (١/١٤٥: ٣٦٤)، وصحيح مسلم، كتاب النكاح: باب فضيلة إعتاقه أَمَةً، ثم يتزوَّجها (٢/١٠٤٣: ١٣٦٥).

(٢) شرح السيوطي لسنن النسائي (٦/١٣٢).

(٣) كما في قوله في حق الشيخين: «لكنَّ الرجلَيْنِ مع إخلاصهما وصِدْقهما، كانا من البشر». ينظر: دين السلطان (ص١٠٤)، وتنظر ترجمة البخاري في كتابه (ص ٢٣٦)؛ وهذا يشبه قول ابن شيخ الحزَّامين في حق محيي الدين بن عَرَبي: «جميعُ ما يُبْدِيهِ في مصنَّفاته من الكلام الحق النافع، هو ربطٌ واستجلاب لقلوب الطلبة... فإن الداعي إلى البِدْعةِ لا يستجابُ له إن لم يكن ذا بصيرة بالدعوة، ويستدرج الخلق فيها بلطيف الاستدراج». انتهى.
ينظر: باشورة النصوص، في هتك أستار الفصوص، لعماد الدين الواسطي (ص٣١).

الفصل الثاني
دعوى التعارض بين متون الصحيحين

يزعم الطاعنون في الصحيحين وجودَ التعارض بين متونهما؛ وهذه محاولة منهم لإثبات دعوى عدم مراعاة الشيخين لنقد المتون، وأنهما يخرِّجان الأحاديث المتعارضة، بناءً على صحة السند، دون نظر في المتن، وهذه دعوى متهالكة تقدَّم الرد عليها عند الكلام على نقد الشيخين للمتون في أول هذا البحث؛ كما ينقُضُها صنيع الشيخين في كتابيهما[(١)]، وهي غالبًا صادرة عن جهل بمنهج الشيخين في رواية الحديث.

والذي يَعْنينا هنا هو التأكيد على ما سبق بيانه مِن أن وجود نصوص شرعية ظاهرها التعارض، لا يدل على تعارضها في الحقيقة، وأن ذلك لا يسوِّغُ إلغاءها، ولا ردَّها، ولا الطعنَ فيها، وأن الطعن فيها بدعوى التعارض مخالف لمنهج أهل العلم:

قال ابن حزم: «ضمُّ أقواله ﷺ بعضها لبعض فرضٌ، ولا يَحِلُّ ضرب بعضها ببعض؛ لأنها كلها حق»[(٢)].

---

(١) وسيظهر ذلك جليًا عند الدراسة التطبيقية، ولا سيما حديث صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة، كما سيأتي.

(٢) المحلَّى (١/١٢١).

ولما ذكر ابن تيمية وجوه الجمع بين بعض الأحاديث، قال: «فيعطى كلُّ حديث حقَّه؛ فليس بينها تعارُضٌ ولا تناف، وإنما يظُنُّ التعارضَ والتنافيَ مَنْ حمَّلها ما لا تدل عليه»(١).

كما يجب التنبُّه إلى أمر آخر مهم، وهو أن معظم الاختلافات بين الأحاديث الصحيحة، ليست مؤثِّرة فيما يتعلَّق بالأحكام الشرعية، فلا تقدح فيما دلت عليه الأحاديث من أحكام؛ فغالبًا ما تكون متعلقة بأمور جانبية غير مؤثرة، فضلًا عن إمكان الترجيح بينها، ومن أمثلة ذلك: اختلاف الروايات في سِعْر جمل جابر، وهل قال النبي ﷺ: «الظهر»، أم «العصر»، عند المسير إلى بني قريظة، وما أشبه ذلك.

ومن خلال البحث، فقد تبين أن الطعن في أحاديث الصحيحين بدعوى التعارض بينها، يرجع إلى أسباب مِنْ أهمها:

١ ـ الخطأُ في فهم أحد الحديثَيْن أو كلَيْهما، وحمل الأحاديث الصحيحة على ما لم تدل عليه؛ فما من شك أن الخطأ في ذلك هو مصيبة المصائب لدي الطاعنين في الصحيحين، وهو من أهم أسباب الطعن فيها بدعوى التعارض فيما بينها.

٢ ـ الخلطُ بين ما وقع من اختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم وبين الأحاديث المرفوعة؛ فقد يقع اختلاف بين صحابيَّيْنِ في بعض الأمور، كما يختلف سائر أهل العلم فيما بينهم، فيروي الشيخان كلا القولين عنهما، فيظن الطاعن

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣٨).

ذلك تعارضًا بين حديثين ؛ كما سيأتي ، إن شاء الله تعالى .

٣ ـ الخلطُ بين الاختلاف الواقع بين بعض الرواة ممن جاء بعد الصحابة وبين الأحاديث المرفوعة ؛ فربما روى كل واحد من الشيخين لفظًا ترجَّح لديه ، فيُطعَنُ في الحديث بدعوى التعارض بسبب ذلك ، كما سيأتي(١) .

٤ ـ الجهلُ بتمييز الرواة المهملين من الصحابة ؛ فقد يصدر قولان متعارضان عن صحابيين مختلفين ، فيظنهما الطاعن صحابيًا واحدًا ، ويجعل ذلك تناقضًا ؛ لكونهما صدَرَا من صحابي واحد(٢) .

۞ أولاً ـ الطعن في أحاديث الصحيحين بدعوى التعارض فيما بينها ؛ بسبب الخطأ في فهم أحد الحديثين، أو كليهما، ومن ذلك:

(٩) عن أبي هريرة ﷺ ، قال: «وكَّلني رسولُ اللهِ ﷺ ، بحِفْظِ زكاةِ رمضانَ ، فَأَتَانِي آتٍ ، فجعَلَ يَحْثُو مِن الطعامِ ، فأَخَذْتُهُ ، وقلتُ: واللهِ ، لَأَرْفَعَنَّكَ إلى رسولِ اللهِ ﷺ ، قال: إني محتاجٌ ، وعليَّ عِيَالٌ ، ولي حاجةٌ شديدة . . .» ، الحديث ، وفيه: فقال النبيُّ ﷺ: «أَمَا إنه قد صَدَقَكَ ، وهو كَذُوبٌ ، تَعْلَمُ مَنْ تخاطِبُ منذُ ثلاثِ ليالٍ يا أبا هُرَيْرةَ؟ قال: لا ، قال: ذاك

(١) كما سيأتي في حديث: «لا يُصَلِّيَنَّ أحدٌ العَصْرَ إلا في بني قُرَيْظَةَ» .

(٢) تقدَّم التمثيل لذلك في الباب الأول: بطعن نيازي في حديثين ظنهما عن ابن مسعود ، مع أن أحدهما عن ابن عباس ، وطعن الكردي في حديثَيْنِ ظنَّهما عن ابن مسعود ، مع أن أحدهما عن حُذَيفةَ بن أَسِيد ؛ رضي الله عنهم أجمعين .

شَيْطَانٌ»[1]؛ أخرجه البخاري معلقًا[2].

ذكر الكردي الحديث السابق[3]، زاعمًا معارضته، لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ **«أنه صلى صلاةً، قال: إن الشيطان عرض لي، فشد علي، ليقطع الصلاة علي، فأمكنني الله منه، فَذَعَتُّه[4]، ولقد هممت أن أوثقه إلى سارية، حتى تصبحوا فتنظروا إليه، فذكرت قول سليمان** عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ **فرده الله خاسئًا»[5]** متفق عليه.

وقال الكردي معلِّقًا على الحديث الثاني: «إن هذا الحديث يبيِّنُ أن دعوة سليمان منَعَتْ رسول الله ﷺ من التمكُّن من الإمساك بالشيطان، ووثاقه

(١) أخرجه البخاري تعليقًا، كتاب الوكالة، باب إذا وَّكل رجلًا، فترك الوكيلُ شيئًا فأجازه الموكِّلُ، فهو جائزٌ، وإن أقرضه إلى أجل مسمًّى، جاز (٢/٨١٢: ٢١٨٧)، وفي مواضع أخرى من «صحيحه».

(٢) ينظر: تغليق التعليق (٣/٢٩٥).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨٦).

(٤) قال النووي في شرح صحيح مسلم (٥/٢٩): «فَذَعَتُّهُ: هو بذال معجمة، وتخفيف العين المهملة، أي: خنقته، قال مسلم: وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة: «فدَعَتُّه»: يعِني: بالدال المهملة، وهو صحيح أيضًا، ومعناه: دفعته دفعًا شديدًا، والدَّعْتُ والدَّعُّ: الدفع الشديد، وأنكر الخطابي المهملة، وقال لا تصح، وصحَّحها غيره وصوبوها، وإن كانت المعجمة أوضح وأشهر»، وقال ابن الأثير: «فَذَعَتُّهُ، أي: خَنَقْتُه، والذَّعْتُ والدَّعْتُ، بالذال والدال: الدَّفْعُ العَنِيف. والذَّعْتُ أيضا: المَعْكُ في التراب». ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/١٦٠).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الصلاة، باب ما يجوز من العمل في الصلاة (١/٤٠٥: ١١٥٢)، وفي مواضع أخرى من «صحيحه»، ومسلم في «صحيحه»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز لَعْن الشيطان في أثناء الصلاة، والتعوُّذ منه، وجواز العمل القليل في الصلاة (١/٣٨٤: ٥٤١).

إلى سارية المسجد، في حين أن حديث أبي هُريرة، يبين أن أبا هريرة كان قادرًا على الإمساك بالشيطان، وأخذِهِ للرسول، وإنما منعه من ذلك في المرتين الأوليين: شفقتُهُ عليه، وفي المرة الأخيرة: افتداءُ الشيطان نفسه بالإرشاد، وتعليمه قراءةَ آية الكرسي...»[1].

❊ **المناقشة:**

١ ـ قصة أبي هريرة مع الشيطان علَّقها البخاري في «صحيحه»، عن عثمان بن الهيثم، ولم ينبّه الكردي على ذلك، بل عارضها بحديث موصول، وطعَنَ في الحديثين؛ على أنهما في درجة واحدة، وفي هذا من الجهل والتلبيس ما لا يخفى، ولا يشفع للكردي عدَمُ علمه بأنه معلَّق؛ إذْ كيف يسمح لنفسه بالطعن في «صحيح البخاري» مع أنه لا يميِّز المعلق من الموصول؟! كما أنه لا يشفع له ما أشار إليه في أول كتابه مِنْ عدَمِ تعرُّضه لعلم الإسناد[2]؛ لأن النظر في علم الحديث، لا بد له مِن اجتماع الأمرَيْنِ كليهما، فإن كان لا يعلم، فليعلن اعتذاره أمام الملأ، كما نشَرَ مطاعنه بين الناس.

وقد ذكر الحافظ في «تغليق التعليق» حديث قصة أبي هريرة مع الشيطان، ثم قال: «هذا الحديث قد ذكره (أي: البخاري) في مواضعَ في كتابه مطولًا ومختصرًا، ولم يصرِّح في موضع منها بسماعه إياه من عثمان بن الهيثم»[3]،

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨٦).
(٢) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣).
(٣) تغليق التعليق (٣/٢٩٥).

ثم وصله ابن حجر من طرق عن عثمان بن الهيثم، وقال في «فتح الباري» بعد أن ذكر مواضع إخراج البخاري له: «لم يقل في موضع منها: حدَّثنا عثمان، فالظاهر أنه لم يسمعه منه، وقد استعمل المصنِّف هذه الصيغة فيما لم يسمعه من مشايخه في عدة أحاديث، فيوردها عنهم بصيغة: «قال فلان»، ثم يوردها في موضع آخر بواسطة بينه وبينهم، وسيأتي لذلك أمثلة كثيرة في مواضعها»(١).

٢ ـ الزعم بأن دعوة سليمان عليه السلام منعت النبيَّ ﷺ من الإمساك بالشيطان يرُدُّهُ ما ورد في الحديث نفسه؛ حيث ثبت أن النبي ﷺ قد أمسك بالشيطان، كما في قوله ﷺ: «فَذَعَتُّه»، أي: خنقتُهُ، وفي رواية للبخاري: «**فأمكَنَنِي اللهُ منه، فأخَذْتُهُ**»(٢)، وفي رواية عند النسائي: «**فأخَذْتُ بحَلْقِهِ، فخنَقْتُهُ حتى إنِّي لأَجِدُ بَرْدَ لسانِهِ على إبهامي، فرَحِمَ اللهُ سُلَيْمانَ، لولا دَعْوَتُهُ، أصبَحَ مربوطًا تنظُرُونَ إليه**»(٣)، فالنبي ﷺ أمسك بالشيطان، ولكنه أطلقه بسبب تذكُّر دعوة سليمان عليه السلام؛ فهناك فرقٌ بين الأمرين.

٣ ـ وأما دعوى أن أبا هريرة رضي الله عنه استطاع أن يفعل ما لم يفعله النبي ﷺ حين أمسَكَ بالشيطان، وهَمَّ بالذهاب به إلى النبي ﷺ، فمردودة، ويجاب عنها بما يلي:

أ ـ أن غاية ما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنه أمسك بالشيطان، وهَمَّ

---

(١) فتح الباري، المقدمة (١٧/١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ (١٢٦٠/٣: ٣٢٤١).

(٣) أخرجها النسائي في السنن الكبرى، كتاب السهو، الأخذُ بحَلْقِ الشيطان وخَنْقه في الصلاة (١٩٦/١: ٥٥٠).

بأن يذهب به إلى النبي ﷺ، ولكنه لم يخنُقْه، وذلك أدنى من فعل النبي ﷺ الذي أمسك بالشيطان وخنقه ـ كما في نص الحديث ـ فكلاهما أمسك بالشيطان، وزاد النبي ﷺ بأنْ خنقه؛ فكيف يجعل الكردي إمساك أبي هريرة للشيطان فقطْ أعظم من فعل النبي ﷺ الذي أمسك به، وخنقه؟!

ب ـ أن الشيطان الذي جاء أبا هريرة رضي الله عنه كان على صورة الآدميِّين، ولم يكن أبو هريرة يَعْلَمُ أنه شيطان، حتى أخبره النبي ﷺ بذلك؛ وعليه: فلو أن أبا هريرة رضي الله عنه بقي على إمساكه به، ثم ذهب به إلى النبي ﷺ، لم يكن في ذلك مضاهاةٌ لـمُلْكِ سليمان عليه السلام؛ لأن سليمان عليه السلام كان يأمر الشياطين وينهاهم مع معرفته بحقيقتهم، قال الحافظ ابن حجر: «وأما الذي تبدَّى لأبي هريرة في حديث الباب، فكان على هيئة الآدميين، فلم يكن في إمساكه مضاهاةٌ لملك سليمان، والعلمُ عند الله تعالى»(١). انتهى.

أقول: وعليه: فعمل أبي هريرة رضي الله عنه أدنى من فعل النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ أمسك بالشيطان وهو يَعْرِفُ أنه شيطان، فانتفى ما توهَّمه الكردي من تعارض بين الحديثين.

(١٠) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «يُحْشَرُ الناسُ على ثَلَاثَ طَرَائِقَ: راغبين راهبين، واثنانِ على بعير، وثلاثةٌ على بعير، وأربعةٌ على بعير، وعَشَرةٌ على بعير(٢)، وتَحْشُرُ بقيَّتَهُمُ النارُ؛ تَبِيتُ معهم حيثُ باتوا،

---

(١) فتح الباري (٩/٥٧).

(٢) ذكر الحافظ ابن حجر: احتمالَ أن يكون المقصودُ تعاقُبَهم على تلك الجمال؛ فبعضهم=

وتَقِيلُ معهم حيثُ قالوا، وتُصْبِحُ معهم حيثُ أصبَحُوا، وتُمْسَي معهم حيثُ أمسَوْا»[1]؛ **متفق عليه.**

طعن في هذا الحديث نيازي زاعمًا معارضته لحديث ابن عباس: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «**إنَّكم مُلَاقُو اللهِ حُفَاةً، عُرَاةً، مُشَاةً، غُرْلًا**»؛ متفق عليه[2].

❊ المناقشة:

١ ـ دعوى التعارض بين الحديثين مبنيَّةٌ على أن المراد بالحشر في حديث أبي هريرة: هو ما يكون في يوم القيامة[3]، وهذا خطأ؛ والصواب: أنه حَشْرٌ يقع في الدنيا قبل يوم القيامة.

والأدلة على ذلك ما يلي:

أ ـ قوله في آخر الحديث: «**وتَحْشُرُ بقيَّتَهُمُ النارُ؛ تَبِيتُ معهم حيثُ باتوا، وتَقِيلُ معهم حيثُ قالوا، وتُصْبِحُ معهم حيثُ أصبَحُوا، وتُمْسِي معهم**

= يركب، وبعضهم يمشي، ويحتمل ركوبهم على جِمالٍ قويَّة تستطيع حمل هذا العدد في وقت واحد. ينظر: فتح الباري (١١/٣٨٠).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الرِّقَاق، باب كيف الحشر (٥/٢٣٩٠: ٦١٥٧)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة (٤/٢١٩٥: ٢٨٦١).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الرِّقَاق، باب كيف الحشر (٥/٢٣٩١: ٦١٥٩)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة (٤/٢١٩٤: ٢٨٦٠).

(٣) دين السلطان (ص ٤٠٤).

حيثُ أمسَوْا»[1]، فهذا موافق لوصف النار التي تخرُجُ من قعرِ عَدَن، فتحشر الناس؛ كما ثبت في «صحيح مسلم»، من حديث حُذَيفة بن أَسِيد رضي الله عنه، قال: «اطَّلَعَ النبيُّ ﷺ علينا ونحن نتذاكَرُ، فقال: ما تَذَاكَرُونَ؟ قالوا: نذكُرُ الساعة، قال: «**إنها لن تقوُمَ حتى ترَوْنَ قبلها عَشْرَ آياتٍ... وآخِرُ ذلك: نارٌ تخرُجُ مِن اليمنِ تطرُدُ الناسَ إلى مَحْشَرِهم**»[2]، ذكر ذلك القاضي عياض؛ حيث قال: «ويدل على أنها قبلَ القيامةِ قوله: «فَتَقِيلُ معهم حيثُ قالوا»»[3]، وذكر حديث حذيفة المتقدِّم.

وذلك بخلاف حَشْرِ الآخرة؛ فليس فيه أن النار تسوق الناس، فَتَبِيتُ معهم وتَقِيلُ معهم، وإنما فيه أن الناس يخرُجُونَ من قبورهم حفاةً عراةً؛ كما في حديث ابن عباس وغيره.

ب ـ هذا الحديث موافق لما دلَّت عليه الأحاديث الأخرى في صفة حشر الناس إلى الشام:

ومن ذلك: ما رواه بَهْز بن حَكِيم، عن أبيه، عن جده، قال: قلتُ: يا رسولَ اللهِ، أين تأمُرُني؟ خِرْ لي، فقال بيده نحوَ الشام، وقال: «**إنكم مَحْشُورُونَ رِجَالًا ورُكْبانًا...**»[4]، وقد تابع بهزًا على روايته عن أبيه: أبو

---

(١) ينظر: المُفْهِم لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم (١٥٤/٧).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة (٤/٢٢٢٥).

(٣) إكمال المعلم (٣٩١/٨)، ونقله الحافظ في فتح الباري (٣٧٩/١١).

(٤) أخرجه الإمام في مسنده (٥/٥: ٢٠٠٦٢)، والترمذي في سننه (٣٠٥/٥: ٣١٤٣)، وقال: «حديث حسن»، والحاكم في مستدركه (٦٠٨/٤: ٨٦٨٦) وقال: «صحيح الإسناد».

قَزَعةَ الْباهِلِيُّ سُوَيْدُ بن حُجَيْرٍ[(١)] ، وهو ثقة[(٢)] ، وقد صحح إسناد هذا الحديث الحاكم ، وقال الحافظ ابن حجر: «سنده قوي»[(٣)] .

وروى الإمام أحمد ، وأبو داود ، وغيرهما ، من حديث عبد الله بن عَمْرِو بن العاص ، قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: «**إنها ستَكُونُ هِجْرةٌ بعد هِجْرةٍ ، ينحاز الناسُ إلى مُهَاجَرِ إبراهيمَ ، لا يَبْقَى في الأرض إلا شَرارُ أهلِها... تحشُرُهُمُ النارُ مع القِرَدةِ والخنازيرِ ، تَبِيتُ معهم إذا باتُوا ، وتَقِيلُ مَعَهُمْ إذا قالوا ، وتأكلُ مَنْ تَخَلَّفَ**»[(٤)] ، قال الحافظ في الفتح: «سندُهُ لا بأسَ به»[(٥)] .

ج ـ جاء في حديث أبي ذر مرفوعًا عند الإمام أحمد وغيره ، وهو رواية أخرى لهذا الحديث ؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**يُلْقِي اللهُ الآفَةَ على الظَّهْرِ ، حتى لَا يَبْقَى ظَهْرٌ ؛ حتى إنَّ الرَّجُلَ لَيَكُونُ له الحَدِيقَةُ الـمُعْجِبَةُ ، فَيُعْطِيهَا بِالشَّارِفِ[(٦)] ذَاتِ الْقَتَبِ[(٧)] ، فَلَا يَقْدِرُ عليها**»[(٨)] ، وهذا موافق لوصف الدنيا

(١) مسند الإمام أحمد (٥/٣: ٢٠٠٣٦).
(٢) تقريب التهذيب (١/٢٦٠: ٢٦٨٨).
(٣) فتح الباري (١١/٣٨٠).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/١٩٨: ٦٨٧١)، وأبو داود في سننه ، كتاب الجهاد ، باب في سكنى الشام (٣/٤: ٢٤٨٢).
(٥) فتح الباري (١١/٣٨٠).
(٦) الشارفُ هي: الناقةُ المُسِنَّةُ. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٦٢)، وهي إنما تطلق على إناث الإبل ، لا على ذكورها ، قال القاضي عياض: «والمعروف في ذلك: أنه من النُّوق ، لا من الذكور». ينظر: مشارق الأنوار (٢/٢٤٨).
(٧) القَتَبُ: هو أداة الرَّحْلِ للجمل ؛ كالإكافِ لغيره من الدوابِّ التي يُحمَلُ عليها. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ، للحُمَيْدي (١/٥٠٣).
(٨) أخرجها الإمام أحمد في مسنده (٥/١٦٤: ٢١٤٩٤)، وابن أبي شيبة في المصنَّف (٧/٨٦: ٣٤٣٩٦).

مِن حيثُ البيعُ والشراء، وأما في الآخرة، فالناس لا يملكون ما يعطونه مقابل الركوب:

قال الحافظ ابن حجر: «أي: يشتري الناقةَ الـمُسِنَّ؛ لأجل كونها تحمله على القَتَب، بالبستان الكريم؛ لهوانِ العَقَارِ الذي عزَمَ على الرحيل عنه، وعِزَّةِ الظهرِ الذي يوصِّله إلى مقصوده، وهذا لائق بأحوال الدنيا، ومؤكِّد لما ذهب إليه الخطَّابي...»، إلى أن قال: «وِمنْ أين يكون للذين يُبْعَثونَ بعد الموت عراةً حفاةً حدائقُ حتى يدفعوها في الشوارف؛ فالراجح ما تقدَّم»[1]. انتهى كلام ابن حجر.

د ـ صفة سير الناس إلى أرض المحشر في الآخرة، تختلف عن السير المذكور في الحديث مِنْ ركوب الإبل:

قال الخطَّابي: «هذا الحشرُ يكون قبل قيام الساعة تحشُرُ الناسَ أحياءً إلى الشام، وأما الحشرُ من القبور إلى الموقف، فهو على خلاف هذه الصورة من الركوبِ على الإبل، والتعاقُبِ عليها، وإنما هو على ما ورد في حديث ابن عباس في الباب: «حُفَاةً، عُرَاةً، مُشَاةً»[2].

هـ ـ أن صفة سير الناس إلى الجنة تختلف عن السير المذكور في الحديث مِن ركوب الإبل:

قال الحافظ ابن حجر: «يبعُدُ غاية البعد أن يحتاج من يساق من الموقف

---

(١) فتح الباري (١١/٣٨١ ـ ٣٨٢).

(٢) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١/٣٧٩).

إلى الجنة إلى التعاقب على الأَبْعِرة، فرجح أن ذلك إنما يكون قبل المبعث، والله أعلم»(١).

و ـ ثبت الأمر بالخروج إلى الشام، وأن هذه النار تسوق الناس إلى الشام، فقد أخرج الترمذي في «سننه»، من حديث ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: **«ستَخْرُجُ نارٌ مِن حَضْرَمَوْتَ أو مِن نحوِ حَضْرَمَوْتَ قبل يوم القيامةِ تحشُرُ الناسَ، قالوا: يا رسولَ اللهِ، فما تأمُرُنا؟ قال: عليكُمْ بالشامِ»**(٢)، قال الترمذي: «حديث حسن غريب صحيح، من حديث ابن عمر، ورُوِيَ عن كعب الأحبار؛ أنه قال: **«فإذا سَمِعْتُمْ بها، فاخرُجُوا إلى الشامِ»**(٣)، وهذا ـ وإن كان مقطوعًا على كعب، مع كونه ممن يُكْثِرُ من الإسرائيليات ـ فإن في الأحاديث الأخرى ما يؤيده، كما سبق.

وعليه: فلا يصح أن يكون المراد به حَشْرَ يوم القيامة؛ لأنه لو كان هو المراد، فلن يأمر بالخروج عند حصوله إلى الشام، فلا يستقيم ذلك إلا على القول بأنه في الدنيا كما تقدم، والله تعالى أعلم.

ز ـ القول بأنه حَشْرٌ في الدنيا سار عليه أكثر شرَّاح الحديث؛ كالخطَّابي(٤)، وصوَّبه القاضي عياض(٥)، واختاره القُرْطُبي في

(١) فتح الباري (١١/٣٨٢).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب: ما جاء لا تقوم الساعة حتى تخرُجَ نارٌ مِن قِبَلِ الحجاز (٤/٤٩٨: ٢٢١٧)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/٨: ٤٥٣٦).

(٣) أخرجه نعيم بن حماد في الفتن (٢/٦٢٨: ١٧٥٤)، وابن شيبة في المصنَّف (٧/٤٨٤: ٣٧٤١٨)،

(٤) ينظر: فتح الباري (١١/٣٧٩).

(٥) إكمال المُعْلِم (٨/٣٩١). وينظر: فتح الباري (١١/٣٧٩).

«المفهم»[1]، والنووي[2]، ورجَّحه ابن حجر[3]، وغيره، وقد ذكر المفسرون أن الحشر الأول في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢] هو ما حصل لبني النَّضير، وذكر بعضهم: أن المراد بالحشر الثاني: ما يكون قبل يوم القيامة إلى الشام؛ كما في هذا الحديث، وهو مرويٌّ عن قتادة[4].

وعليه: فلا يصح الاعتراض على الحديث بأن الحشر إذا أُطلِقَ، فإنما يراد به الحشر في الآخرة[5].

٢ ـ ذهَبَ بعض أهل العلم: إلى أن المراد بالحشر في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: ما يكون يوم القيامة، وجمعوا بين الحديثين: بأن الناس يخرُجُونَ من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباس، ثم يفترق حالهم مِن ثَمَّ إلى الموقف على ما في حديث أبي هريرة؛ وهذا القول حكاه الحافظ ابن حجر[6].

ولكنْ لا دليل لهم على التفصيل في كيفية حشر الناس يوم القيامة، وعليه: فالصحيح أن المقصود به حشرٌ في الدنيا قبل يوم القيامة، كما سبق.

---

(١) المُفْهِم، لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم (٧/١٥٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/١٩٤).

(٣) فتح الباري (١١/٣٨٢).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٣/٢٦٣).

(٥) نقل الحافظ ابن حجر ذلك الاعتراضَ عن بعض شراح «المصابيح»، فقال في فتح الباري (١١/٣٨٠): «وردَّه بأن الأحاديث دلَّت على أن المراد به حشرٌ في الدنيا»؛ كما سبق.

(٦) ينظر: فتح الباري (١١/٣٧٩).

٣ ـ جاء في «سنن النسائي» زيادة: «**يومَ القيامةِ**»[١]، وهي شاذَّة؛ لمخالفتها سائر الروايات في الصحيحَيْنِ وغيرهما، ومخالفةٌ لما دَلَّ عليه سياق الحديث من أنه حشر في الدنيا، قال الحافظ ابن حجر: «ولم أقف في شيء من طرق الحديث الذي أخرجه البخاري على لفظ: «يوم القيامة»؛ لا في صحيحه، ولا في غيره، وكذا هو عند مسلم والإسماعيلي وغيرهما، ليس فيه: «**يومَ القيامةِ**»[٢]. انتهى، وكذلك حكم الألباني عليها بالشذوذ[٣].

۞ ثانيًا ـ الطعن في بعض أحاديث الصحيحين بدعوى التعارض، وليس كذلك، وإنما هو اختلاف وقع بين الصحابة رضي الله عنهم:

تقدَّم أنه قد يوجد اختلافٌ بين الصحابة من باب اختلاف الآراء بينهم، كما يختلف سائر أهل العلم فيما يسُوغُ الاختلاف فيه؛ فقد يروي الشيخان كلا الوجهين عن صحابيَّيْن، فيجعل الطاعن ذلك تناقضًا وتعارضًا بين حديثين.

ولاختلاف الصحابة رضي الله عنهم أسبابٌ متعدِّدة، منها: اختلافهم في المراد من النص، أو يكون أحد الصحابة سَمِعَ من النبي ﷺ شيئًا، فأثبته، ولم يسمعه صحابي آخر، في حديث آخر فربما نفاه، وغير ذلك من أسباب الاختلاف.

(١) سنن النسائي (٤/١١٥: ٢٠٨٥).

(٢) فتح الباري (١١/٣٨٢).

(٣) ينظر: السلسلة الصحيحة (رقم ٣٣٩٥).

وقد تقدَّم أن الأحاديث التي طُعِنَ فيها باختلاف الصحابة على أقسام، منها:

١ ـ أن يقع الاختلاف بين الصحابة في أمرٍ واحدٍ ورَدَ في حديث واحد، ولكن اشتمل حديث كل صحابي على حكم ليس في حديث الآخر، فيروي الشيخان كلا الحديثين، وقد يشيران إلى ترجيحهما في موضع الاختلاف، بطريقةٍ يفهمها من تأمَّل صنيعهم[١]؛ فيأتي الطاعن، فيجعل ذلك تعارضًا بين حديثين.

٢ ـ أن يقع الاختلاف بين الصحابة في أمرٍ واحدٍ ورَدَ في حديثين مختلفين، ذُكِرَ في أحدهما أمر، ولم يُذكَرْ في حديث الآخر؛ كما في اختلاف أبي هريرة وابن عمر في لَوْنِ عيسى عليه السلام، كما سيأتي.

٣ ـ أن يروي صحابيَّان حديثًا واحدًا، ولكنْ فُصِّلَ في حديث أحدهما أمرٌ، وأُجمِلَ في حديث الآخر، فيجعل الطاعن ذلك تعارضًا بين حديثين؛ كما في صفة خلق الجنين حيث فُصِّلَ ذلك في حديث ابن مسعود، وأُجمِلَ في حديث حُذَيْفة بن أَسِيد، كما سيأتي[٢].

فمما وقع فيه الاختلاف بين الصحابة، وطُعِنَ فيه بدعوى التعارض، وقد اشتمل حديث كل صحابي على حكم ليس في حديث الآخر، مما سوَّغ

(١) كما في صنيع البخاري في تبويبه على حديث ابن عمر في صلاة النبي ﷺ داخِلَ الكعبة، وكذا صنيع الإمام مسلم في روايته، كما سيأتي.

(٢) وسيأتي بيان ذلك مفصَّلًا عند دراسة الحديث دراسة تطبيقية، في الباب الثاني.

إخراج حديثيهما: ما يلي:

(١١) أخرج الشيخان، عن ابن عمر، قال: «دخَلَ رسولُ اللهِ ﷺ البيتَ هو وأسامةُ بنُ زَيْدٍ، وبلالٌ، وعثمانُ بنَ طَلْحةَ، فأغلَقُوا عليهم، فلما فتَحُوا، كنتُ أوَّلَ مَنْ ولَجَ، فلَقِيتُ بلالًا، فسألْتُهُ هل صلَّى فيه رسولُ الله ﷺ؟ قال: نَعَمْ، بين العمودَيْنِ اليمانِّيَيْنِ»[١].

وأخرج الشيخان أيضًا، عن ابن عباس، قال: «إنَّ رسُولَ الله ﷺ لـمَّا قَدِمَ، أَبَى أن يَدْخُلَ البيتَ، وفيه الآلِهَةُ، فأمَرَ بها فأُخْرِجَتْ...»، الحديث وفيه: «فدخَلَ البيتَ، فكبَّر في نَوَاحِيهِ، ولم يُصَلِّ فيه»[٢]؛ متفق عليه؛ وهذا لفظ البخاري.

في الحديثين السابقين اختلَفَ ابن عمر وابن عباس، في أمر واحد، وهو صلاةُ النبي ﷺ في جوف الكعبة، فأثبتها ابن عمر، ونفاها ابن عباس؛ وكلا الحديثين متفق عليه.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب إغلاق البيت، ويصلِّي في أي نواحي البيت شاء (٢/٥٧٩: ١٥٢١)، ومسلم، كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاجِّ وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها (٢/٩٦٧: ١٣٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب مَنْ كبَّر في نواحي الكعبة (٢/٥٨٠: ١٥٢٤)، وفي كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة، وأهل الشام، والمشرق (١/١٥٥: ٣٨٨)، وفي لفظه هنا: «دعا في نواحيه كلِّها، ولم يُصَلِّ حتى خرَجَ منه، فلَّما خرَجَ، ركَعَ ركعتَيْنْ» ـ ومثله ألفاظ روايات مسلم ـ وأخرجه في كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح؟ (٤/١٥٦١: ٤٠٣٧)، وأخرجه مسلم، في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاجِّ وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها (٢/٩٦٨: ١٣٣٠).

وبذلك طعن إسماعيل الكردي فيهما ؛ حيث قال: «هل صلَّى النبيُّ ﷺ داخل الكعبة لـمَّا دخلها يوم فتح مكة، أم لم يُصَلِّ فيها، بل دعا الله فقط؟»[1]، ثم ذكر الحديثين السابقين.

❊ **المناقشة:**

١ ـ عند التأمُّل يظهر أن ابن عباس ـ وإن كان نفى الصلاة في جوف الكعبة ـ لكنه زاد أمرًا آخر لم يروه ابن عمر، ولم يعارضه في روايته، ألا وهو التكبيرُ والدعاءُ في جوف الكعبة؛ فأخرج الشيخان الحديثين لإثبات الأمرين كليهما: الصلاة في جوف الكعبة، والتكبير والدعاء في جوانبها، وأشارا إلى ترجيحهما في موضع الاختلاف، فأشار البخاري إلى ترجيحه مِنْ خلال تبويبه على الحديثين، ويُفهَمُ ذلك من طريقة مسلم في رواية الحديثين.

فأما البخاري: فأخرج حديث ابن عمر؛ ليستدِلَّ به على مشروعية الصلاة في جوف الكعبة؛ حيث بوَّب عليه بقوله: «باب إغلاق البيت، ويصلِّي في أي نواحي البيت شاء»[2]، وأخرج حديث ابن عباس؛ ليستدِلَّ به على مسألة أخرى لم تَرِدْ في حديث ابن عمر، وهي مشروعية التكبير في جوانب البيت عند دخوله؛ حيث بوَّب عليه بقوله: «بابُ مَنْ كبَّر في نواحي الكعبة»[3]؛ ذلك لأن التكبير والدعاء لم يَرِدَا في حديث ابن عمر، فالبخاري لم يتعرَّض لمسألة الصلاة في جوف الكعبة عند تبويبه على حديث ابن عباس،

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٢٠).
(٢) صحيح البخاري (٢/٥٧٩: ١٥٢١).
(٣) المصدر السابق (٢/٥٨٠: ١٥٢٤).

وهذا دليل ظاهر على أن البخاري يرى الصلاة في جوف الكعبة، ويرى التكبير والدعاء في جوانبها أيضًا.

وهذا ما فهمه أهل العلم من صنيع البخاري؛ قال ابن حجر معلِّقًا على حديث ابن عباس: «قوله: «باب مَنْ كبَّر في نواحي الكعبة»، أورد فيه حديث ابن عباس، أنه ﷺ كبَّر في البيت، ولم يصلِّ فيه، وصحَّحه المصنِّف، واحتج به، مع كونه يرى تقديم حديث بلال[1] في إثباته الصلاة فيه عليه، ولا معارضة في ذلك بالنسبة إلى الترجمة؛ لأن ابن عباس أثبته، ولم يتعرَّضْ له بلال، وبلالٌ أثبت الصلاة، ونفاها ابن عباس؛ فاحتج المصنِّف بزيادة ابن عباس»[2]. انتهى.

ومعنى ذلك: أن البخاري احتج بحديث ابن عباس في التكبير الذي هو زائد على حديث بلال، وقال العيني: «البخاري صحَّح حديث ابن عباس، مع كونه يرى تقديم حديث بلال في إثبات الصلاة، **فإن قلت**: كيف وجه هذا يصحِّحه ويتركه؟ **قلت**: لم يترك لا حديث ابن عباس، ولا حديث بلال، وترجم هنا بحديث ابن عباس؛ لأجل الزيادة فيه، وهو التكبير في نواحي البيت»[3]. انتهى.

وأما مسلم: فقد أخرج حديث ابن عمر أولًا في الأصول بسبع روايات، ثم أخرج حديث ابن عباس بعد ذلك من رواية واحدة؛ وهذا يدل على

(١) يقصد به: حديث ابن عمر؛ لأن ابن عمر يروي الصلاة في جوف الكعبة عن بِلَال.
(٢) فتح الباري (٤٦٨/٣).
(٣) عمدة القاري (٢٤٧/٩).

ترجيحه لحديث ابن عمر في إثبات الصلاة في جوف الكعبة، بالإضافة كونه يثبت الدعاء والتكبير في جوانب الكعبة الوارد في حديث ابن عباس؛ كما تقدم.

٢ ـ يستفاد مما سبق أمور مهمَّة ينبغي على الناظر في الصحيحين أن يراعيها، وقد تقدَّم ذكرها، ولكني أشير إليها لمناسبتها هنا، وهي:

أ ـ أنه يجب أن ينظر في كيفية إخراج الشيخين للحديث، وما مقصودهما من إخراجه، وتحت أي باب أورداه، ولا سيما عند البخاري؛ وذلك لعنايته بالأبواب، وذلك لمعرفة الغرض من إخراج الحديث؛ ولهذا أمثلة كثيرة سيأتي بيانها في مواضعها(١).

ب ـ فيما سبق دلالة واضحة على أن الشيخين قد يخرِّجان حديثًا فيه أمر مرجوح عندهما، لإثبات أمر آخر صحيح؛ فإنهما أخرجا حديث ابن عباس مع أنه نفى الصلاة في جوف الكعبة؛ لأنه تضمن أمرًا آخر صحيحًا، وهو التكبير والدعاء في جوانب الكعبة.

وفي معرفة هذا ردٌّ على كثير من الإشكالات الواردة على بعض أحاديث الصحيحين(٢).

---

(١) فمن ذلك: حديثُ قَتْلِ الذي رَضَّ الجارية بين حجَرَيْن، حيث لم يذكر اعتراف القاتل في كتاب الطلاق، وطعن في الحديث بذلك، مع أن البخاري أخرجه في ثلاثة مواضع أخرى فيها ذِكْرُ اعتراف القاتل، بل بوَّب البخاري على هذه المسألة ببابين في «صحيحه» ـ كما سيأتي، وغير ذلك.

(٢) من أمثلة ذلك أيضًا: ما سبق في إخراج مسلم لروايةِ تحميلِ اليهودِ والنصارى ذنوبَ المسلمين؛ فإنه أخرجها لما بينها وبين الأحاديث السابقة لها مِن قَدْرٍ مشترك، ومن أمثلته=

ج ـ الاختلاف قد يقع بين بعض الصحابة في أحاديث يشتمل بعضها على أمور زائدة، فقد يخرِّج الشيخان تلك الأحاديث، مع الإشارة إلى الراجح في موضع الاختلاف، والله تعالى أعلم.

٣ ـ ما دل عليه حديث ابن عباس من التكبير والدعاء في جوف الكعبة صحيحٌ ثابت، ولكنه مع ذلك لا يَقْدَحُ في ترجيح حديث ابن عمر في إثبات الصلاة داخل الكعبة؛ فإنه هو الصواب؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ أن صلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة قد رُوِيَتْ في أحاديث أخرى غير حديث بلال، وكلها تدل على أن النبي ﷺ صلَّى داخل الكعبة، وقد أشار إلى ذلك الطحاوي(١)، والبيهقي(٢)، وغيرهما.

ومن أصحها سندًا: حديث عثمان بن طَلْحة رضي الله عنه: «أن النبيَّ ﷺ دخَلَ البيتَ، فصلَّى ركعتَيْنِ وِجَاهَكَ حين تدخُلُ بين الساريتَيْنِ»(٣).

= أيضًا: ما سيأتي من إخراج البخاريِّ لحديثِ رجمِ القِرَدةِ في حديث عمرو بن ميمون؛ فإنه أخرجه للاستدلال على إدراك عمرو بن ميمون للجاهلية، بدلالة تبويبه عليه، كما سيأتي.

(١) شرح معاني الآثار (١/٣٩٢).

(٢) السنن الكبرى (٢/٣٢٨).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/٤١٠: ١٥٤٢٤)، من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن عثمان بن طلحة، وأعله البيهقي في «السنن الكبرى» بالإرسال بين عروة وعثمان، وتعقَّبه ابن التركماني في «الجوهر النقي» بقوله: «عروة سمع أباه الزبير، وحديثه عنه مخرَّج في «صحيح البخاري» في مواضع، والزبيرُ أقدَمُ موتًا من عثمان بن طلحة؛ فلا مانع من سماع عروة من عثمان، على أن صاحب «الكمال» صرَّح بسماعه منه». ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي، وفي ذيله: الجوهر النقي، لابن التركماني (٢/٣٢٨).

وعن عبد الرحمن بن الرجَّاج[1]، قال: أتيتُ شَيْبَةَ بنَ عثمان ﵁[2]، فقلت: يا أبا عثمان، إن ابن عباس يقول: إن رسولَ الله ﷺ دخَلَ الكعبةَ فلم يُصَلِّ؟ قال: «بلى، صلَّى ركعتَيْنِ، عند العمودَيْنِ المقدَّمَيْنِ، ثم ألزَقَ بهما ظهره»[3].

وعن جابر، قال: «دخل النبيُّ ﷺ البيتَ يومَ الفتحِ، فصلَّى فيه ركعتَيْن»[4].

وعن عبد الرحمن بن صفوان، قال: «فلما خرَجَ ﵊، سألتُ مَنْ كان معه، فقالوا: صلَّى ركعتَيْنِ عند الساريةِ الوسطى»[5]، وفي رواية أنه سأل عمر

---

(١) بالراء المهملة، وقيل: الزجَّاج بالزاي المعجمة.

(٢) صحابيٌّ أسلم يوم الفتح. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٣/٣٧٠: ٣٩٤٩).

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٩١: ٢١٣٢)، وفيه: عبد الله بن مسلم بن هُرْمُز المكي؛ وهو ضعيف؛ كما في التقريب (ص ٣٢٣: ٣٦١٦)، وينظر: الثمر المستطاب للألباني (ص ٤٢٦).

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٩١)، من طريق أبي الزبير، عن جابر، قال الألباني في الثمر المستطاب (١/٤٢٧): «ورجاله ثقات؛ لكنْ أبو الزبير مدلِّس، وقد عنعنه»، أقول: وفيه: المغيرة بن مسلم القسملي، قال في التقريب (٦٨٥٠): «صدوق».

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/٤٣١: ١٥٥٩١)، وغيره، بهذا اللفظ، ورواه أبو داود في سننه (٢/٢١٤: ٢٠٢٦)، من طريق عبد الرحمن بن صفوان، عن عمر بن الخطاب ﵁، ورواه أبو يعلى في مسنده (١/١٩١: ٢١٦)، ولكنْ عنده: «حين دخَلَ مكَّة»، «بدل الكعبة»، ولفظ أبي داود هو الصواب، ومدار هذا الحديث على يزيد بن أبي زياد، وهو متكلَّمٌ في حفظه، لكنْ قال الحافظ في الفتح: «أخرجه الطبراني بإسناد صحيح»، وقال الألباني في الثمر المستطاب (١/٤٢٥): «فالظاهر: أنه عند الطبراني من غير طريق يزيد هذا، وإلا لما صحَّحه الحافظ، وهو القائل في ترجمته من التقريب: ضعيف، كَبِرَ، فتغيَّر وصار يتلقَّن». انتهى. =

ابن الخطاب رضي الله عنه.

ب ـ لم يكن ابن عباس مع النبي ﷺ حين دخل الكعبة، وإنما روى نفيه للصلاة في جوف الكعبة بواسطة؛ فمرَّةً: رواه عن أسامة، ومرَّةً: رواه عن أخيه الفضل؛ وكلا الأمرين يمكن الإجابة عنه:

فأما رواية ابن عبَّاس، عن أسامة: فقد أخرجها مسلم، من حديث ابن جُرَيْجٍ، قال: قلتُ لعطاء: أَسَمِعتَ ابن عباس يقول: إنما أُمِرْتُمْ بالطواف، ولم تؤمروا بدخوله؟ قال: لم يكن ينهى عن دخولِهِ، ولكني سمعتُهُ يقول: «أخبَرَني أسامةُ بن زيدٍ أن النبيَّ ﷺ لما دخَلَ البيت، دعا في نواحيه كلِّها، ولم يصلِّ فيه حتى خرَجَ، فلما خرج، ركَعَ في قُبُلِ البيت ركعتين، وقال: هذه القِبْلَةُ، قلتُ له: ما نواحيها، أفي زواياها؟ قال: بل في كلِّ قِبْلَةٍ مِن البيت»[1].

= **أقول:** لم أقف على هذا الحديث في أيٍّ من معاجم الطبراني الثلاثة، وعندي: أن مدار هذا الحديث على يزيد بن أبي زياد؛ لأمرين هما:

١ ـ أن ابن خزيمة لما أخرجه في «صحيحه»، أشار إلى تفرُّد يزيد بن أبي زياد به، فقال في «صحيحه»، (٤/٣٣٤): «باب التزام البيت عند الخروج من الكعبة، إنْ كان يزيد بن أبي زياد من الشرط الذي اشترطنا في أول الكتاب»، ثم أخرجه برقم (٣٠١٧)، من طرق، عن مجاهد، عن صفوان بن عبد الرحمن، أو عبد الرحمن بن صفوان.

٢ ـ ذكر الزيلعي: أن الطبراني أخرجه في «معجمه»، ثم قال الزيلعي: «ويزيد بن أبي زياد فيه مقال»، ينظر: «نصب الراية» (٢/٣٢٢)، وأورده الهيثمي في «المجمع» (٣/٢٩٥)، وقال: «رواه البزَّار، ولم يعزه للطبراني، وإنما قال: رجاله رجال الصحيح».

أقول: يظهر لي: أن ذكر عمر في هذا الحديث خطأ؛ لأن لفظ البزار فيه: «سألت مَنْ كان معه أين صلَّى»، وعمر لم يكن مع النبي ﷺ حين دخل الكعبة في الفتح؛ كما يفهم ذلك من أحاديث الصحيحين، وغيرهما، والظاهر: أن هذا من تخليط يزيد بن أبي زياد؛ فإنه متكلَّمٌ في حفظه، والله تعالى أعلم.

(١) صحيح مسلم (٢/٩٦٨: ١٣٣٠).

ويمكن أن يجاب عن هذه الرواية بما يلي:

أ ـ أن لحديث بلال شواهدَ صحيحةً، تدُلُّ على إثبات صلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة ـ تقدم ذكرها ـ وذلك بخلاف حديث ابن عباس، عن أسامة؛ حيث انفرد بإخراجه مسلم عن البخاري؛ فرواه من حديث ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس، عن أسامة(١).

وأخرجه البخاري، من قول ابن عباس، ليس فيه عن أسامة؛ حيث رواه من طريق عبد الرزَّاق، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس(٢)، ومن طريق أيوب، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس(٣)، وأخرجه مسلم، من طريق همَّام، حدثنا عطاء، عن ابن عباس، ليس فيه: عن أسامة(٤)، ومع تعدُّد الروايات عن ابن عباس، فلم أجدها عنه، عن أسامة، إلا من طريق ابن جُرَيْج، رواها عنه محمد بن بَكْر البُرْساني؛ كما في «صحيح مسلم»(٥)، والضحَّاكُ بنُ مَخْلدٍ؛ كما عند ابن حبان(٦)، والله تعالى أعلم.

ب ـ ثبت سؤال ابن عمر لبلال عند أول خروجه؛ كما في حديث ابن عمر، وهذا أثبت من حديث أسامة الذي لم يذكُرْ ذلك عنه عند أول خروجه.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ (١/١٥٥: ٣٨٩)، وتنظر: تحفة الأشراف، بمعرفة الأطراف (١/٤٨: ٩٦).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب مَنْ كبَّر في نواحي الكعبة (٢/٥٨٠: ١٥٢٤)، وصحيح البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح (٤/١٥٦١: ٤٠٣٧).

(٤) صحيح مسلم (٢/٩٦٨).

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) صحيح ابن حبان (٧/٤٨٢: ٣٢٠٨).

ج ـ ما روي عن أسامة من صلاة النبي ﷺ بعد خروجه من الكعبة، لا يعارضُ صلاته فيها، وقد ثبت كلا الأمرين عن ابن عمر؛ فأخرج البخاري في «صحيحه»، عن ابن عمر، قال: «فسألتُ بلالًا، فقلت: أصلَّى النبيُّ ﷺ في الكعبة؟ قال: نَعَمْ، ركعتَيْنِ بين الساريتَيْنِ اللتَيْنِ على يساره إذا دخَلْتَ، ثم خرَجَ فصلَّى في وجهِ الكعبةِ ركعتَيْن»[1].

د ـ ورد ما يدل على أن أسامة كان مشغولًا[2]، فقيل: إنه غاب لأن النبي ﷺ أرسله ليُحضِرَ دَلْوًا من ماء؛ كما أخرج الطيالسي، عن أسامة بن زيد، قال: «دخَلْتُ على رسولِ اللهِ ﷺ في الكَعْبة، ورأى صُوَرًا، قال: فدعا بدَلْوٍ من ماء، فأتيتُهُ به، فجعَلَ يمحوها، ويقول: قاتَلَ اللهُ قومًا يصوِّرونَ ما لا يخلُقُونَ»[3].

قال ابن حجر: «إسناد جيد»[4]؛ أقول: فيه عبد الرحمن بن مِهْران، قال في التقريب: «مجهول»[5].

وروي أن أسامة احتبى فنعَسَ، كما نقل ابن حجر: أن عُمَرَ بنَ شبَّة روى في «كتاب مكة»، عن علي بن بَذِيمةَ، قال: «دخَلَ النبيُّ ﷺ الكعبةَ... فلما خرَجَ، وجَدَ أسامةَ قد احتبى، فأخَذَ حُبْوَتَهُ، فحلَّها...»، الحديث؛ نقله

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ (١/١٥٥: ٣٨٨).

(٢) ينظر: فتح الباري (٣/٤٦٨).

(٣) مسند الطيالسي (١/٨٧: ٦٢٣).

(٤) فتح الباري (٣/٤٦٨).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٣٥١: ٤٠٢٠).

الحافظ في «الفتح»، ثم قال: «فلعله احتبى، فاستراح، فنعَسَ، فلم يشاهِدْ صلاته، فلما سئل عنها، نفاها مستصحبًا للنفي لِقِصَرِ زمنِ احتبائه، وفي كل ذلك نفي رؤيته، لا ما في نفس الأمر»[١]. اهـ.

وقيل: يحتمل أن أسامة رأى النبي ﷺ يدعو، فاشتغل بالدعاء في ناحية، والنبي ﷺ في ناحية، ثم صلَّى النبيُّ ﷺ، فرآه بلالٌ؛ لقربه منه، ولم يره أسامة؛ لبعده واشتغاله[٢].

هـ ـ رُوِيَ عن أسامة ما يدل على إثبات صلاة النبي ﷺ في الكعبة، ولكنْ ذلك لم يثبُتْ[٣]، وقد ذكر بعض أهل العلم أن أسامة توبع على إثبات

---

(١) فتح الباري (٣/٤٦٩).

(٢) المصدر السابق (٣/٤٦٩).

(٣) رُوِيَ ذلك عن أسامة في حديثين ضعيفين، هما:

١ ـ أخرج ابن أبي شيبة في مسنده ـ وهو غير المصنَّف ـ (١/١١٧: ١٥١)، وأحمد في مسنده (٥/٢٠٤: ٢١٨٢٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٩٠)؛ كلُّهم عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن عمارة، عن أبي الشعثاء، عن ابن عمر ﵄، وفيه: أن ابن عمر قال: «ها هنا أخبرني أسامة: أنه رأى رسول الله ﷺ صلَّى»، أقول: وهذا حديثٌ رجاله ثقات، عمارةُ هو ابن عُمَيْر التيمي الكوفي، ثقة ثبت، وأبو الشعثاء هو: سُلَيْم بن أسود المحاربي الكوفي، ثقة باتفاق، ولكنْ يخشى فيه مِنْ تدليس الأعمش، ولا سيما أن الثابت أن ابن عمر سأل بلالًا، وليس أسامة، وقد أخرجه البزار في مسنده (٤/١٩٢: ١٣٤٧)، من طريق مؤمَّل بن إسماعيل، قال: نا إسرائيل، قال: نا أشعث بن أبي الشعثاء، عن أبيه، عن عبد الله بن عمر... وفيه: «فلما خرَجَ أسامةُ بن زيد، سألته، كيف صنَعَ رسول الله؟ قال: ترَكَ مِن الخَشَبةِ ثُلُثَها عن يمينه، وصلَّى في الثلثِ الباقي عن شماله، قلت: كم صلَّى؟ قال: ولم أسأل بلالًا»، أقول: وهذا منكر؛ فإن فيه مؤمَّل بن إسماعيل سيِّئ الحفظ، وقد خالف الأحاديث الصحيحة الثابتة: أن ابن عمر حين خرَجُوا سأل بلالًا، وليس أسامة.

بل الثابت عن أبي الشعثاء نفسه: أن ابن عمر سأل بلالًا؛ فقد أخرجه الطبراني في=

الصلاة، ولم يتابع على نفيها، فقال الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: «فهذا أسامة بن زيد قد روى عنه عبد الله بن عمر؛ أنه رأى النبيَّ ﷺ صلَّى في البيت، فقد اختلَفَ هو وابن عباس فيما رويا عن أسامة من ذلك، وروى ابن عمر رضي الله عنه أيضًا عن بلال مثلَمَا روى عن أسامة، فكان ينبغي لما تضادَّت الروايات عن أسامة، وتكافأت أن ترتفِعَ، ويثبُتَ ما روى عن بلال إذْ كان لم يختلف عنه في ذلك، وقد رُوِيَ عن ابن عمر مطلقًا: أن رسول الله ﷺ صلَّى في الكعبة»(١).

و ـ وقال بعضهم: إن بلالًا مثبِتٌ، وابن عباس نافٍ، والمثبتُ مقدَّم على النافي؛ أشار إلى ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»(٢)، وقال الشافعي: «من قال: صلَّى، شاهد، ومن قال: لم يصلِّ، ليس بشاهد، فأخذنا بقول بلال، وكانت هذه الحجة الثابتة عندنا»(٣).

ز ـ وذكر الحافظ ابن حجر وجهًا للجمع بين التعارُضِ المرويِّ عن

= المعجم الكبير (١/٣٤٣: ١٠٢٩)، عن عبد الرزاق، عن إسرائيل، أخبرني أشعث بن أبي الشعثاء، عن أبيه، قال: سمعتُ ابن عمر... وفيه أنه سأل بلالًا.

٢ ـ أخرج الإمام أحمد في مسنده (٥/٢٠١: ٢١٨٠٧): ثنا هاشم بن القاسم، ثنا المسعودي، ثنا محمد بن على أبو جعفر، عن أسامة بن زيد، قال: «صلَّى رسولُ الله ﷺ في البيت»، وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/١٧٨)؛ ولكنَّ المسعودي اختلَطَ، وهذا الحديث من رواية أبي النضر، عنه، وقد سمع منه بعد اختلاطه، قال حنبل بن إسحاق: «سمعتُ أبا عبد الله يقول: «سماعُ أبى النضرِ وعاصمٍ وهؤلاء مِن المسعوديِّ بعد ما اختلط، إلا أنهم احتملوا السماع منه، فسمعوا». ينظر: تهذيبُ الكمال (١٧/٢٢٣).

(١) شرح معاني الآثار (١/٣٩٠).
(٢) (١٥/٣١٧).
(٣) ذكره البيهقي في السنن الكبرى (٢/٣٢٨).

أسامة، فقال: «يمكن الجمعُ بينهما: بأن أسامة حيث أثبتها، اعتمَدَ في ذلك على غيره، وحيثُ نفاها، أراد ما في علمه؛ لكونه لم يره ﷺ حين صلَّى»[(١)]. انتهى.

وأما رواية أن الفضل كان معهم، فقد رُوِيَ عن ابن عمر، وروي عن ابن عباس؛ أنه دخَلَ مع النبي ﷺ الكعبةَ، والصحيح: أنه لم يكن معهم؛ كما ثبت في «صحيح مسلم»، عن عبد الله بن عمر، قال: «رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ دخَلَ الكعبةَ هو، وأسامةُ بنُ زيد، وبلالٌ، وعثمانُ بنُ طَلْحةَ، ولم يدخُلْها معهم أحدٌ، ثم أُغْلِقَتْ عليهم»[(٢)].

وأما ما روي عن ابن عمر؛ من أن الفضل كان معهم، فقد جاء في رواية شاذَّة أخرجها الإمام أحمد، عن هُشَيْمٍ، أنا غيرُ واحد وابنُ عَوْن، عن نافع، عن ابن عمر، قال: «دخَلَ رسولُ اللهِ ﷺ البيتَ، ومعه الفضلُ بنُ عباس، وأسامةُ بنُ زيد، وعثمانُ بنُ طَلْحةَ، وبلالٌ، فأمر بلالًا فأجاف عليهم الباب....»، الحديث[(٣)]، فهي رواية شاذة لما يأتي:

١ ـ أن قصة دخول النبي ﷺ قد ثبتت في الصحيحَيْنِ وغيرهما من طرق عن نافع، عن ابن عمر، وليس فيها أن الفَضْلَ كان معهم.

٢ ـ ثبت عن ابن عمر نفسه ما يدُلُّ على نفي دخول غير أسامة، وبلال،

---

(١) فتح الباري (٣/٤٦٥).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاجِّ وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها (٢/٩٦٧: ١٣٢٩).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/٣: ٤٤٦٤)، والنسائي في سننه (٥/٢١٧: ٢٩٠٦).

وعثمان بن طلحة ـ كما تقدم ـ في قول ابن عمر: «ولم يدخُلْها معهم أحدٌ، ثم أُغلِقَتْ عليهم».

وقد حكم الحافظ ابن حجر على رواية دخول الفضل معهم بالشذوذ، فقال: «لم يثبُتْ أن الفضل كان معهم، إلا في رواية شاذَّة»(١). انتهى.

وأما حديث ابن عباس الذي يدُلُّ على دخول الفضل مع النبي ﷺ، فأخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، من طريق ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار، أن ابن عباس كان يُخبِرُ أن الفضل بن عباس أخبره: «أنه دخَلَ مع النبيِّ ﷺ البيتَ، وأنَّ النبيَّ ﷺ لم يصلِّ في البيت حين دخَلَهُ، ولكنه لما خرَجَ فنزَلَ، ركَعَ ركعتَيْنِ عند باب البيت»(٢).

أقول: يمكنُ أن يجابَ عن ذكر دخول الفضل للكعبة في هذا الحديث بما يلي:

أ ـ أن حديث ابن عبَّاس في دخول النبي ﷺ الكعبة مرويٌّ في الصحيحين وغيرهما، من طرق عن ابن جريج وغيره، عن عطاء، عن ابن عباس(٣)، ومن طريق عكرمة، عن ابن عباس(٤)، وليس فيه ذكر لدخول الفضل الكعبة مع

(١) فتح الباري (٣/٤٦٨).

(٢) مسند أحمد (١/٢١٢: ١٨١٩).

(٣) أخرجه البخاري (١/١٥٥: ٣٨٩)، من طريق عبد الرزَّاق، أخبرنا ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس، عن أسامة بن زيد، وأخرجه مسلم (٢/٩٦٨: ١٣٣٠)، من طريق محمد بن بكر، عن ابن جُرَيْج، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٧/٤٨٢: ٣٢٠٨)، من طريق الضحَّاك بن مَخْلَد، عن ابن جُرَيْج، وأخرجه مسلم (٢/٩٦٨)، من طريق همام، حدَّثنا عطاء، عن ابن عباس.

(٤) أخرجه البخاري (٢/٥٨٠: ١٥٢٤)، من طريق أيوب، حدَّثنا عِكْرِمة، عن ابن عباس.

النبي ﷺ، بل ورَدَ في حديث ابن عمر ما يدل على نفي دخوله وغيره، سوى بلال، وأسامة، وعثمان بن طَلْحة، كما تقدم.

ب ـ جميع الأحاديث التي فيها دخولُ النبيِّ ﷺ الكعبة ـ غيرَ حديث ابن عباس ـ ليس فيها: أن الفضل كان معه، سوى رواية شاذَّة عن ابن عمر، وقد تقدَّم الجواب عنها.

ج ـ هذا يعارض ما أخرجه مسلم في «صحيحه»، من أن ابن عباس يروي ذلك عن أسامة، وقد أخرج الطبراني هذا الحديث في «المعجم الكبير»[(١)]، من طريق محمد بن عبد الله بن عُبَيْد بن عُمَيْر، عن عمرو بن دِينار، عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس: «أنه دخَلَ مع النبيِّ ﷺ الكعبةَ، وبلالٌ على الباب، فقال: لم يُصَلِّ، وقال بلال: صلَّى»، ولكنها روايةٌ ضعيفةٌ جدًا؛ لأن فيها محمد بن عبد الله بن عُبَيْد بن عُمَيْر، قال عنه ابن مَعِين: «ليس حديثه بشيء»[(٢)]، وقال البخاري: «منكر الحديث»[(٣)]، وقال ابن حِبَّان: «كان ممن يقلب الأسانيد من حيثُ لا يفهم مِن سوء حفظه، فلما فَحُشَ ذلك منه، استحَقَّ مجانبته»[(٤)].

د ـ على تقدير صحة حديث ابن عباس عن الفضل، فيحتمِلُ أن يكون الفضل أخذ ذلك عن أسامة، وقد تقدَّم الجواب عن رواية أسامة؛ قال الحافظ: «وقد روى أحمد من طريق ابن عباس، عن أخيه الفضل: نَفْيِ

---

(١) المعجم الكبير (١٨/٢٩٠: ٧٤٥).

(٢) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (٣/١٢٩: ٥٣٦).

(٣) التاريخ الأوسط (٢/١٨٠).

(٤) المجروحين (٢/٢٥٨).

الصلاة فيها، فيحتمِلُ أن يكون تلَّقاه عن أسامة، فإنه كان معه»[١].

٣ ـ تقدم ترجيح حديث ابن عمر من حيثُ الروايةُ، وهناك أوجه ذكرت في الجمع بين الروايات المتعارضة، لا بأس من الإشارة إليها؛ لتحصيلِ الفائدة، ولمعرفة منهج بعض أهل العلم في الجمع بين الروايات، ولردِّ ما لم يكن صحيحًا منها:

ومن ذلك: ما ذكره بعض أهل العلم: أن النبي ﷺ لم يصلِّ الصلاة الشرعية، وأن المراد بها الصلاة اللغويَّة التي هي بمعنى الدعاء.

وهذا متعقَّب بما ورد في حديث بلال: «أن النبي ﷺ صلَّى ركعتَيْنِ»؛ كما روى البخاري وغيره، من حديث مجاهد، عن ابن عمر[٢]؛ قال ابن حجر: «ويرد هذا الحملَ ما تقدَّم في بعض طرقه من تعيين قدر الصلاة؛ فظهر أن المراد بها الشرعية، لا مجرد الدعاء»[٣]. انتهى.

وأيضًا: فإن الأصل في الشرع أن يراد بالصلاة إذا أطلقت: الصلاة الشرعية، ولا يعدل عن ذلك إلا بدليل.

وذكر ابن حِبَّان: أن ذلك يُحمَلُ على تعدُّد الواقعة، وأن دخول أسامة وبلال مع النبي ﷺ كان عام الفتح، ودخول الفضل معه كان في حجة الوداع[٤].

---

(١) فتح الباري (٣/٤٦٨).
(٢) صحيح البخاري (١/١٥٥: ٣٨٨).
(٣) فتح الباري (٣/٤٦٩).
(٤) صحيح ابن حِبَّان (٧/٤٨٣).

وهذا متعقَّبٌ بأنه لم يثبُتْ دخوله ﷺ الكعبة إلا في فتح مكة؛ قال النووي: «دخولُهُ ﷺ الكعبةَ وصلاتُهُ فيها كان يوم الفتح، وهذا لا خلاف فيه، ولم يكن يومَ حَجَّةِ الوداع»(١)، وروى الأزرقي، عن سفيان بن عُيَيْنة، قال: «سمعتُ غير واحد من أهل العلم يذكرون أن رسول الله ﷺ إنما دخَلَ الكعبةَ مرةً واحدةً عام الفتح، ثم حَجَّ، فلم يدخلها»(٢)، وقد ذكر ذلك الحافظ ابن حجر، ثم قال: «وإذا كان الأمرُ كذلك، فلا يمتنِعُ أن يكون دخَلَها عام الفتح مرتين، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عُيَيْنة وَحْدَةَ السفر، لا الدخول، وقد وقع عند الدارَقُطْني، من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع، والله أعلم»(٣).

٤ ـ ما دام أن الصواب إثبات صلاة النبي ﷺ في البيت، فلماذا نفاها ابن عباس؟:

في الواقع: لم أجد مَنْ تكلَّم عن هذا من أهل العلم، اللهم إلا ما دلت عليه وجوه الجمع المتقدِّمة، ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أن ابن عباس لما كان ممن لم يدخُلْ مع النبي ﷺ، وقد ذُكِرَ له أن النبي ﷺ أول ما دخل الكعبة كبَّر ودعا في نواحيها، انصرَفَ ذهنه لحفظ ذلك الأمر، ولم يسأل عما حدَثَ بعد ذلك، وربما لم يُذَكْر ذلك له، بخلاف ابن عمر الذي كان ذهنه متفرِّغًا لحفظ الصلاة؛ فإنه كان أول الداخلين، وأول ما سأل عنه الصلاة، فحَفِظها، فروى كل واحد منهم ما اشتغل بتحصيله؛ فحفظ ابن عباس التكبير والدعاء،

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٩/٨٤).
(٢) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، للأزرقي (١/٢٧٣).
(٣) فتح الباري (٣/٤٦٩).

ولم يحفظ الصلاة، وحفظ ابن عمر الصلاة، ولم يرو التكبير والدعاء؛ فجاء الشيخان، فروَيَا لنا كلا الأمرين، بطريقة علمية تدل على عبقرية في العلم والرواية، والله تعالى أعلم.

ومما طُعِنَ فيه بدعوى التعارض؛ بسبب اختلاف الصحابة: الأحاديثُ الواردة في صفة عيسى عليه السلام، كما يلي:

(١٢) عن أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي رَأَيْتُ مُوسَى، وإذا هُوَ رَجُلٌ ضَرْبٌ[١]، رَجِلٌ[٢]، كَأَنَّهُ من رِجَالِ شَنُوءَةَ، وَرَأَيْتُ عِيسَى، فإذا هُوَ رَجُلٌ، رَبْعَةٌ[٣]، أَحْمَرُ، كَأَنَّمَا خَرَجَ مِنْ دِيمَاسٍ[٤]، وَأَنَا أَشْبَهُ وَلَدِ إِبْرَاهِيمَ بِهِ....»[٥]؛ ....

(١) أي: رجل نحيف، قال ابن حجر في فتح الباري (٤٢٩/٦): «رجلٌ ضَرْبٌ، بفتح المعجمة، وسكون الراء، بعدها موحدة: أي: نحيف».

(٢) رَجِلٌ، بفتح الراء، وكسر الجيم، قال ابن حجر في الفتح (٤٢٩/٦): «أي: دهينُ الشعر مسترسله»، وقال القاضي عياض في مشارق الأنوار (٢٨٢/١): «هو الشعر الذي فيه تكسُّر يسير».

(٣) مربوع، أي: وسط في الطول، ليس بالطويل البائن، ولا بالقصير الحقير. ينظر: شرح مسلم، للنووي (٢٢٦/٢).

(٤) الديماس، هو: الحمَّام؛ كما جاء مفسرًا في رواية أخرى في صحيح البخاري (١٢٦٩/٣: ٣٢٥٤)، قال في النهاية في غريب الحديث والأثر (١٣٣/٢): «مِن دِيمَاسٍ»، هو بالفتح والكسر: الكِنُّ أي: كأنه مخدَّرٌ، لم ير شمسًا، وقيل: هو السَّرَبُ المظلم».

(٥) هنا ذكر الكردي الحديث من صحيح البخاري ملفَّقًا من موضعين؛ حيث ذكره هكذا: «كَأَنَّمَا خَرَجَ من دِيمَاسٍ، ورأيتُ إبراهيم»، وليس في لفظ الحديث هنا: «ورأيتُ إبراهيمَ»،=

متفق عليه(١).

وأخرج البخاري، عن عبد الله بن عباس(٢)، قال: قال النبي ﷺ: «رأيتُ عيسى، وموسى، وإبراهيمَ، فأما عِيسَى، فأحمَرُ جَعْدٌ عريضُ الصَّدْرِ، وأما موسى، فآدَمُ جَسِيمٌ سَبْطٌ، كأنه مِنْ رجالِ الزُّطِّ»(٣).

وأخرج البخاري ومسلم، بسندهما، عن نافع، عن عبد الله (بن عمر)،

= وإنما فيه: «وأنا أشبَهُ ولَدِ إبراهيمَ به». ينظر موضعه في تخريج الحديث كما سيأتي، وأما الرواية التي فيها: «ورأيتُ إبراهيمَ»، ففيها: «وَلَقِيتُ عِيسَى، فَنَعَتَهُ النبيُّ ﷺ» ولكن الكردي لم يذكر هذا اللفظ في الرواية التي أوردها، وإنما ذكر: «وَرَأَيْتُ عِيسَى، فإذا هو رَجُلٌ»، ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣٠)، وقد رجعت إلى مصادر كتابه: (ص ٣٣٧)، بغرض الرجوع إلى النسخة التي نقل منها، فلم أجد من مراجعه لا «صحيح البخاري» ولا «صحيح مسلم»، وإنما رجع لـ«فتح الباري»، و«شرح النووي على صحيح مسلم»، ومع ذلك فليس في نسخة «فتح الباري» الموافقة للتي نقَلَ منها اللفظ الذي ذكره؛ مما يدل على عدم الاهتمام بنقل متن الحديث، ومن كان بهذه الصفة، فهل يَحِقُّ له الطعن في متون الصحيحين بدعوى تفعيل نقد متن الحديث؟!

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾، (١٢٤٣/٣: ٣٢١٤)، وكتاب الأنبياء، باب: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ (١٢٦٩/٣: ٣٢٥٤)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ (١٥٤/١: ١٦٨).

(٢) في صحيح البخاري: أنه عن ابن عمر، وكذا في الجمع بين الصحيحين، للحُمَيْدي (٤١/٢)، وسيأتي التنبيه إلى أن هذا وهم؛ قال ابن منده في كتاب الإيمان (٧٣٨/٢): «أخرجه البخاري عن ابن كَثِيرٍ، فقال: عن ابن عمر، والصواب: عن ابن عباس، رواه جماعة عن إسرائيل»، وقال ابن حجر في فتح الباري (٩٦/١٣): «الصواب: أن مجاهداً إنما روى هذا عن ابن عباس».

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ (١٢٦٩/٣: ٣٢٥٥).

عن النبيِّ ﷺ: «... وأَرَاني الليلةَ عند الكعبةِ في المَنَامِ، فإذا رجُلٌ آدَمُ كأحسَنِ ما يُرَى مِن أُدْمِ الرِّجَالِ، تَضْرِبُ لِمَّتُهُ بين مَنكِبَيْهِ، رَجِلُ الشَّعْرِ، يَقْطُرُ رأسُهُ مَاءً، واضعًا يدَيْهِ على مَنكِبَيْ رَجُلَيْنِ، وهو يطُوفُ بالبيتِ، فقلتُ: مَنْ هذا؟ فقالوا: هذا المسيحُ بنُ مَرْيَمَ»[1].

وأخرج البخاري، عن سالم، عن أبيه، قال: «لا واللهِ، ما قال النبيُّ ﷺ لعيسى: أحمَرُ، ولكنْ قال: بينما أنا نائمٌ أطُوفُ بالكعبةِ، فإذا رجُلٌ آدَمُ سَبْطُ الشَّعْرِ، يُهَادَى بين رجُلَيْنِ يَنْطِفُ رأسُهُ ماءً، أو يُهَرَاقُ رأسُهُ ماءً، فقلتُ: مَنْ هذا؟ قالوا: ابنُ مَرْيَمَ...»[2].

طعن الكردي في الأحاديث الأربعة السابقة كلِّها دُفْعةً واحدة، بدعوى التعارُض بينها[3]؛ حيث قال: «هل وصفُ عيسى بنِ مريمَ بأنه أحمَرُ البَشَرةِ، جَعْدُ الشَّعْرِ، أم أسمَرُ البَشَرة، سَبْطُ الشَّعْرِ»[4]، وطعن جمال البنا في حديث ابن عمر السابق، حيث ذكره مع الأحاديث التي طالب بحذفها من الصحيحين[5].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا﴾ (١٢٦٩/٣: ٣٢٥٦)؛ وهذا لفظه، ومسلم، كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح بن مريَمْ والمسيح الدجَّال (١٥٥/١: ١٦٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا﴾ (١٢٧٠/٣: ٣٢٥٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح بن مريم، والمسيح الدجَّال (١٥٥/١: ١٦٩)، ولكنْ ليس في رواية مسلم: قول ابن عمر: «لا واللهِ ما قال النبيُّ ﷺ لعيسى أَحْمَر».

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣٠).

(٤) المصدر السابق (ص ١٣٠).

(٥) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٣٩).

❊ **المناقشة:**

١ ـ حديث ابن عمر في صفة عيسى ﵇ يختلِفُ عن حديثَيْ أبي هريرة وابن عباس في صفته؛ لأن حديثهما في الإسراء، وحديث ابن عمر رؤيا منام؛ فقد جاء في حديثه قول النبي ﷺ: «**بَيْنَما أنا نائمٌ أطُوفُ بالكعبةِ**»[1]؛ ولذلك: فلا تعارض بين الحديثين في الحقيقة؛ لأن ابن عمر إنما نفى ما لم يسمعه في الحديث الذي رواه هو، ولا يلزم مِن ذلك نفيُهُ في حديث الإسراء الذي رواه أبو هريرة، وابن عبَّاس.

وعليه: فنفي ابن عمر صحيح من هذه الجهة، فقد روى كل واحد من الصحابة ما ثبَتَ عنده؛ وعليه: فلا تعارض بين تلك الأحاديث، والله أعلم.

٢ ـ ذكر الكردي: أن حديث ابن عمر الذي فيه نَفْيُ الحُمْرةِ عن عيسى ﵇ في الصحيحين، فقال: «وأصرَحُ منه في نفي الحمرة، وجَعْد الشعر، اللذَيْنِ ذُكِرا في حديث أبي هريرة وابن عباس: حديثٌ آخر للبخاري ومسلم، واللفظ هنا للبخاري»[2].

أقول: نعم؛ الحديث في الصحيحين، ولكنْ ليس في رواية مسلم ما أراد الكردي أن يستدِلَّ به؛ فليس فيه أن ابن عمر قال: «لا واللهِ، ما قال النبيُّ

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري (١٣/٩٦) معلِّقًا على حديث ابن عمر: «في رواية شعيب، عن ابن شهاب: «رأيتُنِي» قبل قوله: «أَطُوفُ»، وهو بضم المثناة، وتقدم في التعبير، من طريق، مالك، عن نافع، عن ابن عمر: «أَرَاني الليلةَ عند الكعبة»، وهو بفتح الهمزة؛ وكل ذلك يقتضي أنها رؤيا منام».

(٢) المصدر السابق (ص ١٣٠).

ﷺ لعيسى أَحْمَرُ»[1]، ولا يشفع للكردي أنه نَصَّ على أن هذا لفظ البخاري؛ لأنه أورد الحديث لنفيِ الحمرة وجعدِ الشعر، وليستدِلَّ به على نفي ابن عمر ذلك؛ فأوهم أنه في الصحيحين، وليس كذلك، فإنما هو في رواية البخاري فقطْ.

٣ ـ ذكر الكردي: أن حديث ابن عباس في الصحيحين جاء فيه وصف عيسى بأنه «جَعْدُ الشعر»[2]؛ وهذا غير صحيح، بل الثابت في الصحيحين: «أنه سَبْطُ الرأسِ»، ولكن الكردي أوهم خلاف ذلك، وافترض تعارضًا بين الأحاديث في صفة شعر عيسى عليه السلام، وليس له وجود في الواقع؛ وذلك لما يلي:

أ ـ أن لفظ حديث ابن عباس في الصحيحين جاء هكذا: «ورأيتُ عيسى بنَ مَرْيَمَ، مربوعَ الخَلْقِ، إلى الحُمْرةِ، والبياضِ، سَبْطَ الرأس»[3]، فقد نص على أنه سَبْطُ الشَّعْر.

ب ـ جاء في رواية أخرى في الصحيحين، عن ابن عباس: «**جَعْدٌ**،

---

(١) لفظ رواية مسلم كما في «صحيحه» (١/١٥٥: ١٦٩): «بينما أنا نائمٌ رأيتُنِي أطُوفُ بالكعبة، فإذا رجُلٌ آدَمُ سَبْطُ الشعرِ بين رجلَيْن، يَنْطِفُ رأسُهُ ماءً، أو يُهْراقُ رأسُهُ ماءً، قلتُ: من هذا؟ قالوا: هذا ابن مريم»؛ فليس فيه قول ابن عمر: «لا واللهِ، ما قال النبيُّ ﷺ لعيسى أَحْمَر»؛ كما أوهم ذلك الكردي.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣١)؛ حيث قال: «وأصرَحُ منه في نفي الحُمْرة، وجَعْد الشعر، اللذين ذكر في حديث أبي هريرة، وابن عباس...».

(٣) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى، غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه (٣/١١٨٢: ٣٠٦٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ (١/١٥١: ١٦٥).

مَرْبُوعٌ»(١)، ولكنْ ليس في هذ الرواية ذِكْرُ الشعر، فلم تُضَفِ الجعودة إلى الشعر؛ فليس في روايات الصحيحين: أن عيسى «جَعْدُ الشعر»، ولكنَّ الكردي أوهم ذلك، وافترض تعارضًا بين الأحاديث في صفة شعر عيسى عليه السلام، ولا وجود له في الواقع.

بل حتى حديث ابن عمر الذي عورضت به الأحاديث السابقة ثبت فيه أنه: «سَبْطُ الشَّعْرِ»؛ فوافق سائر الأحاديث فيما يتعلق بصفة الشعر، كما سيأتي.

ج ـ ما جاء في صفة عيسى عليه السلام أنه «جَعْد»، يراد بها صفةُ جسمه؛ حيث جاء بعدها قوله: «مَرْبُوع»، ولفظة «مربوع» صفة للجسم، وأما وصفه بأنه «سَبْط»، فقد جاء مضافًا إلى الشعر، فجاء هكذا: «سَبْطُ الشعر» وقد فرَّق أهل العلم بينهما، واستنبطوا من ذلك وجهًا للجمع، وهو أن المراد: جعودةُ جسمه واكتنازه.

قال النووي: «قال العلماء: المراد بالجَعْدِ هنا: جعودةُ الجسم، وهو اجتماعه واكتنازه، وليس المراد جعودةَ الشعر»(٢). انتهى.

ويؤيِّد ذلك: دَلَالةُ اللغة العربية؛ فقد جاء في «لسان العرب»: «والجَعْدُ من الرجال: المجتمعُ بعضه إلى بعض، والسَّبْطُ: الذي ليس بمجتمعٍ... وأنشد ابن الأعرابي لفُرْعان التميميِّ في ابنه مُنازِلَ حين عَقَّهُ:

وَرَبَّيْتُهُ حَتَّى إِذَا مَا تَرَكْتُهُ ... أَخَا القَوْمِ وَاسْتَغْنَى عَنِ المَسْحِ شَارِبُهْ

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ (١٢٤٤/٣: ٣٢١٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ (١٥١/١: ١٦٥).

(٢) شرح النووي على مسلم (٢٢٧/٢).

وَبِالمَحْضِ حَتَّى آضَ جَعْدًا عَنَطْنَطًا إِذَا قَامَ سَاوىَ غَارِبَ الفَحْلِ غَارِبُهْ»[1]

د ـ بالنظر إلى روايات الحديث الأخرى يحتمِلُ أن قول الراوي: «جعد» جاء من باب الرواية بالمعنى؛ لتقارب معنى: «جَعْد» في صفة الجسم، مع قوله: «مربوع»؛ وذلك لأن مدار هذا الحديث على قتادة، يرويه عن أبي العالية، عن ابن عباس؛ فرواه شعبة، عن قتادة، بلفظ: «جَعْدٌ[2]، مربوعٌ»، وأما سائر الروايات عن قتادة، ففيها «سَبْطُ الرأس»، وفيها «مربوع»؛ وليس فيها: «جَعْد»:

فممن رواها عن قتادة كذلك: ١ ـ سعيد بن أبي عروبة؛ كما في صحيح البخاري[3]، وابنُ أبي عروبة مِن أثبت الناس في قتادة، وقد رواها عن سعيد بن أبي عروبة يزيدُ بن زُرَيْع، وهو من القدماء الذين رَوَوْا عنه قبل اختلاطه[4]، ولفظ روايته هكذا: «رجُلًا، مربوعًا، مربوعَ الخَلْقِ»، ورواها عن قتادة أيضًا: ٢ ـ شيبان بن عبدالرحمن التَّمِيمي[5]، وهو ثقة صاحب كتاب[6]، وقال الذهبي: «حجة»[7]، وفي روايته: «**مَرْبُوعَ الخَلْقِ**»، ويحتمل أيضًا أنه قال: «**رجُلًا، مربوعًا**»، كما في رواية ابن أبي عروبة، فلعل شعبة

(١) لسان العرب (٣/١٢٢).

(٢) متفق عليه؛ وقد تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى، غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه (٣/١١٨٢: ٣٠٦٧).

(٤) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٢٣٩: ٢٣٦٥).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ (١/١٥١: ١٦٥).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٢٦٩: ٢٨٣٣).

(٧) الكاشف (١/٤٩١: ٢٣١٦).

قال: «**جَعْدًا، مربوعًا**»؛ لما بينهما من تقارب في اللفظ والمعنى، والله أعلم.

هـ ـ بناءً على ما سبق، فقد اتفقت الأحاديث على أن عيسى عليه السلام «سَبْطُ الشَّعْر»، وإنما وقع اختلاف في لَوْن بَشَرته، هل هو أحمَرُ، أم آدم، والصوابُ: أنه أحمرُ البَشَرة، سَبْطُ الشَّعْر، كما سيأتي.

بالإضافة إلى كونه اختلافًا في الظاهر؛ لأن حديث ابن عمر الذي ذكر الأُدْمَةَ إنما هو رؤيا منام، وقد جاء فيه ما يدل على أن عيسى عليه السلام كان متعبًا لكونه واضعًا يديه على منكبَيْ رجلين، مما قد يوحي بتغيُّر لونه بسبب التعب، ولمزيد من البيان لا بد من النظر في سائر الروايات التي ظاهرها التعارض في صفة عيسى عليه السلام؛ وذلك فيما يلي:

٤ ـ دراسة الاختلاف بين الروايات في صفة عيسى عليه السلام:

أ ـ جاء في حديث أبي هريرة في الصحيحَيْن: «**رَجُلٌ رَبْعَةٌ أَحْمَرُ، كَأَنَّما خَرَجَ مِنْ دِيمَاسٍ، يعنى: الحَمَّامَ**»، وفي خارج الصحيحين: «**سَبْطُ الشَّعْرِ**»[1].

---

(١) روى عبد الرزاق في تفسيره (٢/٣٧١)، عن مَعْمَر، عن الزُّهْري، عن ابن المسيّب، عن أبي هريرة: أن رسولَ الله ﷺ وصَفَ لأصحابه ليلةَ أُسْرِيَ به: إبراهيم، وموسى، وعيسى، قال: «... وأما عيسى، فرجُلٌ أحمرُ بين القصير والطويل، سَبْطُ الشَّعْر، كثيرُ خِيلاَنِ الوجهِ؛ كأنه خرَجَ مِن دِيماسٍ تَخَالُ رأسَهُ يقطُرُ ماءً، وما به ماء»، وربما أشكل هنا قوله: «كثيرُ خِيلانِ الوجهِ»، مع قوله: «كأنه خرَجَ مِن دِيماسٍ»؛ لأن خِيلَان: جمع خال، وهي نقطٌ سوداء تكون في الوجه. ينظر: مشارق الأنوار (١/٢٤٩)، ويظهر لي: أن قوله هنا: «كثيرُ خِيلانِ الوجه»، يعني: كثير ماء الوجه، وليس المراد به حبة الخال؛ وذلك لأمرين هما: ١ ـ دلالة آخر الحديث على ذلك؛ حيث قال: «كأنه خرَجَ مِن دِيماسٍ»، قال الزمخشري في الفائق=

ب ـ وفي حديث ابن عباس في البخاري: «**أَحْمَرُ، جَعْدٌ، عَرِيضُ الصَّدْرِ**»، أقول: لفظة: «جَعْد» هنا لا علاقة لها بالشَّعْر؛ لأنها لم تضف إليه ـ كما تقدم ـ بل جاءت في سياق وصف الجسم(١).

ج ـ حديث ابن عمر في الصحيحين: «**رَجُلٌ آدَمُ، كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ، تَضْرِبُ لِمَّتُهُ بَيْنَ مَنْكِبَيْهِ، رَجِلُ الشَّعْرِ، يَقْطُرُ رَأْسُهُ مَاءً، وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلَى مَنْكِبَيْ رَجُلَيْنِ، وَهُوَ يَطُوفُ بِالبَيْتِ**»(٢).

د ـ حديث آخر عن ابن عمر في الصحيحين: «**رَجُلٌ آدَمُ، سَبْطُ الشَّعْرِ، يُهَادَى بَيْنَ رَجُلَيْنِ، يَنْطِفُ رَأْسُهُ مَاءً، أَوْ يُهَرَاقُ رَأْسُهُ ماءً**»(٣).

والخلاصة في صفة عيسى ما يلي:

١ ـ اختُلِفَ في لون بَشَرتِهِ: فأبو هريرة وابن عباس يقولان: «أحمَرُ»، وابنُ عمر يقول: «آدَمُ».

٢ ـ اتفقوا على أنه سَبْطُ الشَّعْرِ، كما يلي: حديث أبي هريرة: في

= (٤٣٨/١): «يعنى: أنه في نُضْرةِ لونِهِ وكثرةِ ماء وجهه، كأنه خرَجَ من كِنّ». ٢ ـ أن العرب تطلق أصل هذه اللفظة ويراد بها الماء؛ فقد نقل الأزهري في تهذيب اللغة (٢٣٠/٧)، عن أبي عُبَيْد؛ أنه قال: «يقالُ للرَّجُلِ السَّمْح: خَالٌ؛ تشبيهًا بالخَالِ، وهو السَّحَابُ الماطِرُ... ويقال: خَيّلَتِ السحابةُ: إذا أَغَامَتْ، ولم تُمْطِرْ... أبو عُبَيْدٍ عن الكِسَائيِّ: السحابَةُ المُخِيلَةُ: التي إذا رأَيْتَها حَسِبْتَها ماطرةً، وقد أَخْيَلْنا، وتَخَيَّلَتِ السَّمَاءُ: تهيَّأَتْ للمطَر... ابنُ السِّكِّيتِ: خَيَّلَتِ السماءُ للمطَرِ وما أَحْسَنَ مَخِيلَتَها وخَالَها، أي: خَلاقَتَها للمطر».

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢٢٦/٢)، ولم أجد في الصحيحين لفظة: «جَعْد» مضافة إلى الشَّعْر في صفة عيسى عليه السلام.

(٢) متفق عليه؛ وقد تقدَّم تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ وقد تقدَّم تخريجه.

الصحيحين: لا شيء يتعلَّق بالشعر، وخارجَهُما: «سَبْطُ الشَّعْرِ»، حديث ابن عباس في الصحيحين: «سَبْطُ الرأس»، حديثُ ابن عمر في الأول: «رَجِلُ الشَّعْر»، وفي الثاني: «سَبْطُ الشَّعْر».

فظهر مما سبق: أن أبا هريرة وابن عباس اتفقا على كونه أحمرَ اللون، سَبْطُ الشعر، وأما ابن عمر، فروى أنه آدَمُ اللون، سَبْطُ الشعر، ولكن حديث ابن عمر رؤيا منام، كما سيأتي.

الترجيح: من خلال ما تقدم، فالأظهر عندي في صفة عيسى عليه السلام: أنه «أحمَرُ، سَبْطُ الشَّعْر»؛ كما جاء في حديث أبي هريرة، من رواية مَعْمَر، عن الزهري، عند عبد الرزَّاق في «تفسيره»(١)، وبيان ذلك كما يلي:

فأما ترجيح كونه (أحمَرَ اللون)، فلما يأتي:

أ ـ اتفاق أبي هريرة وابن عباس على ذلك؛ مما يبعد عنهما شبهة الوهم.

ب ـ يشهد لذلك حديث آخر من رواية أبي هريرة رضي الله عنه؛ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «**لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ ـ يَعْنِي: عِيسَى ـ وَإِنَّهُ نَازِلٌ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ، فَاعْرِفُوهُ، رَجُلٌ، مَرْبُوعٌ، إِلَى الْحُمْرَةِ، وَالْبَيَاضِ، بين مُمَصَّرَتَيْنِ، كَأَنَّ رَأْسَهُ يَقْطُرُ، وَإِنْ لم يُصِبْهُ بَلَلٌ...**»؛ أخرجه أبو داود(٢).

ج ـ أن في حديث ابن عباس ذِكْرَ صفة موسى عليه السلام: أنه آدم، وليس

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره، وقد تقدَّم تخريجه قريبًا.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤/١١٧: ٤٣٢٤)، وصحَّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم ٢١٨٢).

ذلك في حديث ابن عمر؛ فدل ذلك على أن الأُدْمَةَ إنما هي صفة موسى، وليست صفة عيسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ لأن النبي ﷺ فرَّق بينهما، كما أشار إلى ذلك القاضي عياض، كما تقدم.

وقد رجَّح هذا القولَ القاضي، وابن حجر:

فقال القاضي في «مشارق الأنوار»: «وفي صفة عيسى: أُدَمُ كأحسنِ ما أنتَ رائِي مِن أُدْمِ الرجال، كذا في «الموطأ»، وكذا جاء من رواية ابن عمر في «الصحيحين»، وهذه إنما هي صفة موسى؛ بدليل الأحاديث الأخر عن أبي هريرة في صفة عيسى: «أحمَرُ؛ كأنما خرَجَ مِن دِيمَاسٍ»[(١)]. انتهى.

وذكر الحافظ ابن حجر اتفاق أبي هريرة وابن عباس، على أن عيسى أحمَرُ، ثم قال: «فظهر أن ابن عمر أنكَرَ شيئًا حفظه غيره»[(٢)].

ولم أجد مِن أهلِ العلم من رجَّح حديث ابن عمر، اللهُمَّ إلا ما عزاه ابن حجر للداوودي[(٣)]، وتعقَّبه بقوله: «وأما قول الداوودي: روايةُ مَنْ قال: «آدم»، أثبت، فلا أدري من أين وقع له ذلك، مع اتفاق أبي هريرة وابن

---

(١) مشارق الأنوار (٢/٣١٠).

(٢) فتح الباري (٦/٤٨٦).

(٣) هو: أبو جعفر أحمد بن نصر الداوودي، الأسدي، من أئمة المالكية بالمغرب، كان فقيهًا فاضلًا له حَظٌّ من اللسان والحديث، له: «النامي في شرح الموطأ»، و«النصيحة في شرح البخاري»، وغيرهما، وكان درسه وحده، لم يتفقه في أكثر علمه على إمام مشهور، توفي بتلمسان سنة اثنتين وأربعمائة، ينقل عنه ابن حجر في «فتح الباري»، ويتعقَّبه في مواضع. ينظر: الديباج المذهب، في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فَرْحون المالكي (ص ٩٤)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (٢٨/٥٧)، والمعجم المفهرس أو (تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة) (ص ٣٩٨).

عباس على مخالفة ابن عمر»[1].

أقول: لعل الداوودي قال ذلك لِما ورد عن ابن عمر: أنه حلَفَ على نفي الحُمْرة، ولكنَّ ذلك لا يقتضي ترجيح حديثه؛ لأن ابن عمر إنما نفى ما لم يسمعه، والله أعلم.

وأما ترجيحُ أن عيسى ﷺ (سَبْطُ الشَّعْرِ)، فلما يأتي:

أ ـ اتفقت الأحاديث على ذلك ـ كما تقدم ـ قال النووي: «في أكثر الروايات في صفة عيسى: أنه سَبْطُ الرأس»[2].

ب ـ لم أجد في صفته أنه «جَعْدُ الشعر»، فلفظة «جَعْدٍ» ليست مضافة إلى الشعر، بخلاف الحديث الذي وصف فيه بأنه «سَبْطٌ»، فقد جاء مضافًا إلى الشعر.

ج ـ جاء في رواية شعبة عن قتادة: أنه «جَعْدٌ، مربوعٌ» ـ كما سبق ـ وهذه الرواية يُرادُ بها الجسم، كما في قول النووي: «قال العلماءُ: المرادُ بالجَعْدِ هنا: جُعُودةُ الجسم، وهو اجتماعُهُ واكتنازه، وليس المرادُ جعودةَ الشعر»[3].

د ـ يحتمل أن شعبة رواه بالمعنى لتقارُبَ معنى «جَعْد» مع «مربوع»؛ كما تقدم، والله تعالى أعلم.

---

(١) فتح الباري (٦/٤٨٦).

(٢) شرح النووي على مسلم (٢/٢٢٦).

(٣) المصدر السابق (٢/٢٢٧).

هـ ـ جاء في صفة عيسى في حديث أبي هريرة في الصحيحين: «**كأنَّما خرَجَ مِن دِيمَاسٍ، يَعْنِي: الحَمَّامَ**»، وهذا أقرب إلى صفةِ الحمرةِ وسبوطةِ الشعر، ويناسب ما جاء في حديث ابن عمر: «**يقطُرُ رأسُهُ مَاءً**»، ولا يناسب الأُدْمةَ وجعودةَ الشعر.

و ـ وصف موسى عليه السلام في جميع الروايات بأنه: «جَعْدُ الشعر»، وقد فرَّق النبي ﷺ بينه وبين عيسى؛ وهذا مما يؤكد أن عيسى «سَبْطُ الشعر».

ولكنْ جاء في رواية: أن موسى «سَبْطٌ»، غير مضاف إلى الشعر، والظاهر أن ذلك ليس وصفًا لشعره، وأيضًا: فهي من رواية إسرائيل بن يونس، عن عثمان بن المغيرة، عن مجاهد، عن ابن عباس؛ كما في صحيح البخاري[١]، وفي «الطبقات الكبرى» لابن سعد[٢]، و«الإيمان» لابن منده[٣]، و«اعتقاد أهل السنة» لأبي القاسم اللالَكَائي[٤]، وقال ابن منده: «أخرجه البخاري عن ابن كَثِير، فقال: عن ابن عمر، والصواب: عن ابن عباس؛ رواه جماعة عن إسرائيل». انتهى، وهي مجملة، وقد بيَّنها ما ثبت في الصحيحين، من طريق عبد الله بن عَوْن، عن مجاهد، عن ابن عباس؛ أن موسى: «**جَعْدُ الشعر**»؛ ففيه قوله: «**وَأَمَّا مُوسَى، فَرَجُلٌ آدَمُ جَعْدٌ**»[٥]، ولم يرد في رواية ابن عون ذكر لعيسى، ولا لصفته؛ لا في الصحيحين، ولا في

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) الطبقات الكبرى (١/٤١٧).

(٣) الإيمان، لابن منده (٢/٧٣٨).

(٤) اعتقاد أهل السنة (٤/٧٧٢: ١٤٢٩).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الجعد (٥/٢٢١٢: ٥٥٦٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ (١/١٥٣: ١٦٦)

غيرهما[(١)] ـ بحسب ما وقفت عليه ـ وعبدُ الله بن عَوْن[(٢)] أثبتُ من عثمان بن المغيرة[(٣)]، عند التعارض، وما في الصحيحين مقدَّم على ما في أحدهما ـ من حيث الأصل ـ وعليه فالراجح في صفة موسى عليه السلام: أنه «**جَعْدُ الشَّعْرِ**»، وأن عيسى: «**سَبْطُ الشَّعْرِ**».

ز ـ أن جعودة الشعر هي الأقربُ لأُدْمةِ اللون، كما هي صفة موسى عليه السلام، وسبوطتُهُ هي الأقرب لمناسبة الحمرة ـ كما هي صفة عيسى عليه السلام، والله تعالى أعلم.

٥ ـ أشار الكردي إلى وهم ابن عمر، فقال: «مما سبق يتبين أنه كانت لعبد الله بن عمر أوهامٌ متعدِّدة، فيما يرويه من حديث... لذا لم يكن من الموجَّهِ استثناءُ علماء رجالنا الصحابة من موضوع البحث في ضبطهم، وحُسْنِ حفظهم»[(٤)].

أقول: قدمت أنه لا يلزم من نفي ابن عمر وقوعُهُ في الوهم؛ فإنه نفى ما لم يسمعه في الحديث الذي رواه، وهو حديثٌ آخر، وهو رؤيا منام، وهو

---

(١) كما في تاريخ دمشق (٦/١٧٤)، والمسند المستخرج على صحيح مسلم (١/٢٣٦: ٤٢٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٥/١٧٦: ٩٦١٥)، ومسند أبي عَوَانة (٢/٤٢٢: ٣٦٨٤)، ومصنَّف ابن أبي شيبة (٧/٤٨٩: ٣٧٤٦٦)، ومسند أحمد بن حنبل (١/٢٧٦: ٢٥٠١، ٢٥٠٢)، من طرق عن ابن عون.

(٢) ثقة، ثبت، فاضل، من أقران أيوب في العلم والعمل والسن، مات سنة خمسين على الصحيح. ينظر: التقريب (ص ٣١٧: ٣٥١٩).

(٣) هو: عثمان بن المغيرة الثقفي مولاهم، أبو المغيرة الكوفي الأعشى، وهو عثمان بن أبي زُرْعة ثقة. ينظر: التقريب (ص٣٨٧: ٤٥٢٠).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣٣).

يختلف عن حديث الإسراء.

وعلى تقدير وقوعه في الوهم، فذلك لا يسوِّغُ الطعن في مرويَّاته مطلقًا، فلا يُحكَمُ بوهم الصحابي إلا ما ثبت بدليل في أمر معين، أما أن يعمِّم الحكم على سائر مروياته، فلا، مع التسليم بأن الصحابة بشَرٌ يخطئون ويصيبون، ولكنَّ الخطأ فيهم أقل من غيرهم بكثير؛ لقربهم من النبي ﷺ، وحرصهم على حفظ سنته، وتتبُّع أحواله، وما اتصفوا به من قوَّة في الحفظ، وتفرُّغهم للمتون، وتوافر غيرهم من الصحابة الذين يستدركون عليهم، فضلًا عن تقواهم، وورعهم، وغير ذلك.

٦ ـ ظهر مما سبق: أن الاختلاف بين الأحاديث لا حقيقة له؛ لأنها اتفقت على أن شَعْرَ عيسى سَبْطٌ، وأنه أحمَرُ البَشَرة، ولم يختلف في لونه سوى ما جاء في حديث ابن عمر: أنه آدَمُ اللون، ولكنه رؤيا منام، وفيه ما يدل على وجود التعب، والله تعالى أعلم.

٧ ـ الاختلاف الواقع في صفة شعر عيسى عليه السلام ولونه، ليس من أصول الدِّين، ولا من أحاديث الأحكام، وإنما هو اختلاف بين بعض الصحابة رضي الله عنهم، ومع ذلك: فدراسة هذه الروايات في صفة عيسى عليه السلام، ومعرفة الصواب منها مهم جدًا؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن عيسى عليه السلام نازِلٌ فينا، وأمرنا بأن نعرف صفته؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ أنَّ النبي ﷺ قال: «**لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ ـ يَعْنِي عِيسَى ـ وَإِنَّهُ نَازِلٌ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ، فَاعْرِفُوهُ...**»؛ أخرجه أبو داود[1].

(١) في سننه (٤/١١٧: ٤٣٢٤)، وصحَّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم ٢١٨٢).

وهنا فائدة أخرى مهمَّة، وهي أن الدراسة السابقة أثبتَتْ عدم وجود تعارض حقيقي بين الأحاديث، كما سبق.

٨ ـ ذهب بعض أهل العلم إلى الجمع بين هذه الأحاديث في صفة لون بَشَرة عيسى عليه السلام على أقوال أذكُرُها للعلم والفائدة، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

أ ـ قيل: إن المراد: ما قارَبَ الحُمْرةَ والأُدْمَةَ، وليس حقيقتهما؛ قال النووي: «يجوز أن يُتأوَّلَ الأحمر على الآدم، ولا يكون المراد حقيقة الأَدْمة والحُمْرة، بل ما قاربها»[1]. انتهى، والمقصود: أنه متردد بين هذين اللونين، ولكن ابن عمر نفى الحمرة، وأثبت خلافها، وليس في روايات الحديث ما يدل على التردد بين اللونين، والله أعلم.

ب ـ قيل: إن عيسى عليه السلام كان آدَمَ اللون، كما في حديث ابن عمر، ولكنه صار أحمَرَ بسبب التعب؛ قال ابن حجر: «يمكن الجمع بين الوصفين بأنه احْمَرَّ لونه بسببٍ؛ كالتعب، وهو في الأصل أسمَرُ»[2]. انتهى.

ولم أجد ما يدُلُّ على معنى التعب إلا ما جاء في حديث ابن عمر: «واضعًا يَدْيهِ على منكبَيْ رجُلَيْنِ، وهو يطُوفُ بالبيت»[3]، وأيضًا: فهذا اللفظ إنما جاء في حديث ابن عمر الذي هو رؤيا منام، وابن عمر نفي الحُمْرة، وأثبت الأُدْمة، فلو قيل بعكس ذلك، لكان متجِهًا بمعنى أن عيسى في الأصل

(١) شرح النووي على مسلم (٢/٢٣٢).
(٢) فتح الباري (٦/٤٨٦).
(٣) متفق عليه، وقد تقدَّم تخريجه.

أحمر اللون، ثم مال إلى الأُدْمةِ بسبب التعب.

فمما سبق: يمكن استنباط وجه جديد للجمع، وهو أن لون بَشَرة عيسى عليه السلام الحُمْرة، كما في حديث أبي هريرة وابن عباس، ولكنْ جاء في حديث ابن عمر أنه آدَمُ اللون، بسبب التعب ولاسيما أنه رؤيا منام، والله تعالى أعلم.

(١٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ أنه سَمِعَ رسولَ الله ﷺ يقول: «إذا مَرَّ بالنُّطْفةِ اثنتانِ وأربعونَ ليلةً، بعَثَ اللهُ إليها مَلَكًا فصوَّرها، وخلَقَ سَمْعَها، وبصَرَها، وجِلْدَها، ولَحْمَها، وعِظَامَها، ثم قال: يا رَبِّ أذَكَرٌ أم أنثى؟ فيقضي ربُّكَ ما شاء، ويكتُبُ المَلَكُ، ثم يقولُ: يا ربِّ، أَجَلُهُ؟ فيقولُ ربُّكَ ما شاء، ويكتُبُ المَلَكُ، ثم يقولُ: يا ربِّ رِزْقُهُ؟ فيقضي ربُّكَ ما شاء، ويكتُبُ المَلَكُ، ثم يخرُجُ المَلَكُ بالصحيفةِ في يدِهِ، فلا يَزِيدُ على ما أُمِرَ، ولا ينقُصُ»[١]؛ أخرجه مسلم.

عارض الكردي[٢] هذا الحديث بحديث آخر، زعم أنه من حديث ابن مسعود، وليس كذلك ـ كما سيأتي ـ فقال الكردي: «هل يكتُبُ الملَكُ أجَلَ ورِزْقَ ومصيرَ الإنسان، بعد اثنتين وأربعين ليلةً فقطْ من انعقاد نطفته، أم بعد أربعة أشهر؟:

---

(١) أخرجه مسلم، من حديث حُذَيفة بن أَسِيد رضي الله عنه، كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه، وأجله، وعمله، وشقاوته، وسعادته. (٤/٢٠٣٧: ٢٦٤٥).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١١٧).

على الأول: حديث تفرَّد بإخراجه مسلم بسنده، ثم ذكر حديث ابن مسعود.

ثم قال: «وعلى الثاني: **حديثٌ أخرجه البخاري ومسلم، عن ابن مسعود** رضي الله عنه **نفسه**، قال: حدَّثنا رسولُ الله ﷺ وهو الصادقُ المصدوق: «إنَّ أحَدَكم يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أربعينَ يومًا، ثم يكونُ في ذلك عَلَقةً مثلَ ذلك، ثم يكونُ في ذلك مُضْغةً مثلَ ذلك، ثم يُرسَلُ المَلَكُ فيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، ويُؤْمَرُ بأربعِ كلماتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وأجَلِهِ، وعَمَلِهِ، وشقيٌّ أو سعيدٌ»[1].

ثم قال الكردي: «وبين الروايتَيْنِ تفاوُتٌ واضح، فالأخيرة: تفيد أن الكتابة المذكورة بعد أربعة شهور، والثانية: تفيد أن الكتابة بعد اثنين وأربعين يومًا»[2].

❊ المناقشة:

١ ـ ذكر الكردي أن حديث: «إذا مَرَّ بالنطفةِ...»، مِن حديث ابن مسعود نفسه رضي الله عنه، وهذا غيرُ صحيح، والصواب: أنه من حديث حُذَيفةَ بنِ أَسِيدٍ الغِفَاريِّ رضي الله عنه، كما في صحيح مسلم، وإنما ذكر ابن مسعود رضي الله عنه فيه عَرَضًا:

فنصُّ حديث حُذَيفةَ من «صحيح مسلم»: «عن أبي الزُّبَيْرِ المكِّيِّ؛ أن

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٣/١١٧٤: ٣٠٣٦)، وكتاب القدر (٦/٢٤٣٣: ٦٢٢١)، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه، وأجله، وعمله، وشقاوته، وسعادته (٤/٢٠٣٦: ٢٦٤٣) واللفظ لمسلم.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١١٨).

عامر بن واثلة حدَّثه؛ أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ في بطنِ أمه، والسعيدُ مَنْ وُعِظَ بغيرِهِ»، فأتى[1] رجلًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له: حُذَيفةُ بنُ أَسِيدٍ الغِفَاريُّ، فحدَّثه بذلك من قول ابن مسعود، فقال: وكيف يَشْقَى رجُلٌ بغيرِ عمَلٍ؟! فقال له الرجُلُ[2]: أتعجبُ مِن ذلك؟ فإني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**إِذَا مَرَّ بالنُّطْفةِ اثنتانِ وأربعونَ ليلةٍ، بعَثَ اللهَ إليها مَلَكًا فصوَّرها...**»[3]، الحديث.

أقول: يظهر من هذا: أن عامر بن واثلة أتى حُذَيفةَ بنَ أَسِيدٍ رضي الله عنه، فذكر له قول ابن مسعود المذكور، فحدَّثه حُذَيفةُ بنُ أَسِيدٍ رضي الله عنه بالحديث السابق.

وقد أوهم الكردي أنهما روايتان متعارضتان عن ابن مسعود رضي الله عنه، ولا شك أن عدم التفريق بين الأحاديث دليلٌ على الجهل بعلم الحديث؛ وذلك من أهم أسباب الطعن في السنة النبوية:

فحديث حذيفة لم يروه ابن مسعود أصلًا، وقد أخرجه مسلم وحده في المتابعات، وأما حديث ابن مسعود، فمتفق عليه، وقد أخرجه مسلم في الأصول.

وهناك خطأ آخر في تخريج هذا الحديث؛ حيث عزا الكردي حديث ابن مسعود في «صحيح البخاري» إلى نفس الكتاب والباب الذي أخرجه فيه مسلم[4]؛ وهذا خطأ آخر في التخريج يدل على عدم العناية بعلم الحديث.

(١) أي: أن عامر بن واثلة، أتى حُذَيفةَ بنَ أَسِيد رضي الله عنه.

(٢) أي: فقال حُذَيفةُ بنُ أَسِيدٍ لعامرِ بنِ واثلة.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١١٨)، الحاشية (رقم ١).

٢ ـ أخرج مسلمٌ حديث ابن مسعود في الأصول، وهو أول حديث في الباب، واشتمَلَ على بيان أطوار خلق الإنسان، وإثباتِ القَدَرِ الذي يدل عليه كتابةُ المَلَك، ثم أخرج حديث حُذَيفةَ بنِ أَسِيدٍ في المتابعات[١]؛ ليستدل به على أمر ورد في حديث ابن مسعود، وهو إثبات كتابة الملك الذي يدل على إثبات القَدَر، لا ليستدل به على أطوار خلق الإنسان؛ وذلك لأمرين هما:

أ ـ أن سبب ورود حديث حُذَيفةَ بنِ أَسِيدٍ يدل على ذلك؛ فإن قول عمرو بن واثلة: «**وكيف يَشْقَى رجُلٌ بغير عَمَلٍ؟!**»، لمَّا سمع عبد الله بن مسعود يقول: «الشقيُّ مَنْ شَقِيَ في بطنِ أمِّه»، فأتى حُذَيفةُ بنُ أَسِيدٍ الغِفَاريُّ، فحدَّثه بذلك من قول ابن مسعود، فذكر له حذيفةُ الكتابة؛ فهذه هي القضية التي أخرج الإمام مسلم لأجلها هذا الحديث، ومعلوم أن الأئمة يخرِّجون الحديث لأمر ورد فيه يَقْصِدونه ويُعْرِضون عما سواه؛ ويُعَرفُ ذلك من طريقة إخراجهم للحديث كمناسبته للباب، وكسبب ورود الحديث، ولهذا في الصحيحين وغيرهما نظائر أخرى[٢].

ب ـ أن أطوار الخلق جاءت مفصَّلة في حديث ابن مسعود، ولم تذكر مفصلة في حديث حذيفة؛ فمحال أن يستشهد بأمر لم يُذْكَر في حديث على

(١) كما هو ظاهر في تخريج الحديث.

(٢) كما في طريقة إخراج البخاري لحديث «رَضِّ اليهوديِّ للجارية»؛ حيث لم يذكر الروايات التي فيها اعتراف القاتل في بعض الأبواب التي لا عَلَاقَةَ لها بذلك الأمر، وأوردها في أبواب أخرى، فطعن في الحديث بذلك، وكما في إخراجه قصة عمرو بن ميمون في الجاهلية في زنى القردة، حيث لم يقصد إثبات حد رجم الزاني أو نحوه، وإنما قصد إثبات إدراك عمرو للجاهلية... حيث أخرجه في أبواب تتعلَّق بأيام الجاهلية، ونحو ذلك كثير كما سيأتي؛ فمن عرَفَ هذا، زالت عنه كثير من الإشكالات التي يظنها في أحاديث الصحيحين.

أمر ذكر في حديث قبله.

٣ ـ التفصيل الوارد في حديث ابن مسعود في أطوار خلق الإنسان، ثبَتَ أيضًا من حديث أنس بن مالك في الصحيحين مرفوعًا: «**إنَّ اللهَ قد وكَّل بالرَّحِمِ مَلَكًا، فيقولُ: أيْ رَبِّ، نُطْفةٌ، أي: رَبِّ عَلَقةٌ، أيْ ربِّ، مُضْغةٌ، فإذا أراد اللهُ أن يَقْضِيَ خَلْقًا، قال الملَكُ: أيْ رَبِّ، ذكَرٌ أم أنثى؟ شقيٌّ أم سعيد؟ فما الرِّزْقُ، فما الأجَلُ، فيكتُبُ ذلك في بطنِ أمِّه**»[1]، وعليه: فلا يُعارِضُ ما ورد في حديث ابن مسعود بأنه لم يرد في حديث حُذَيفةَ؛ لما سبق، ولأن حديث حذيفة جاء مختصرًا.

٤ ـ بالنظر إلى روايات حديث حذيفة يظهر أنه رُوِيَ مختصرًا؛ فقد أخرجه الإمام مسلم بلفظ آخر فيه تفصيل أكثر من هذا الموضع؛ فقد أخرجه عن حُذَيفةَ بنِ أَسِيدٍ الغِفاريِّ، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ بأُذُنيَّ هاتَيْنِ يقول: «**إنَّ النُّطْفةَ تَقَعُ في الرَّحِمِ أربعينَ ليلةً، ثم يتصوَّرُ عليها المَلَكُ**»، قال زهير[2]: حسبته قال: الذي يخلُقُها، فيقول: يا ربِّ، أذكَرٌ أو أنثى؟ فيجعله اللهُ ذكرًا أو أنثى، ثم يقول: يا ربِّ، أَسَوِيٌّ أو غيرُ سَوِيٍّ؟ فيجعله الله سويًا أو غير سوي، ثم يقول: يا ربِّ، ما رزقُهُ؟ ما أجلُهُ؟ ما خلقُهُ؟ ثم يجعله الله شقيًا أو سعيدًا»[3].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب القدر، (ولم يذكر باب) (٦/٢٤٣٣: ٦٢٢٢)، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه، وأجله، وعمله، وشقاوته، وسعادته (٤/٢٠٣٨: ٢٦٤٦).

(٢) هو: زهير أبو خَيْثَمةَ أحد رواة الحديث.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه، وأجله، وعمله، وشقاوته، وسعادته (٤/٢٠٣٨: ٢٦٤٥).

قال ابن تيميَّةَ عن حديث حذيفة: «وقد رُوِيَ هذا الحديثُ بألفاظ فيها إجمالٌ بعضُها أبينُ من بعض»[1].

٥ ـ لا تعارُضَ بين الحديثين في الحقيقة في وقت الكتابة، وإنما قد يتوهم ذلك لما يأتي:

أ ـ أن بداية التخليق للإنسان ـ بعد كونه نُطْفةً ـ تكون بعد الأربعين الأولى، وقد اتفق الحديثان على ذلك، ثم يُبدَأُ بعد ذلك بتفصيل أطوار خَلْق الإنسان، كما نص عليه حديث ابن مسعود مفصَّلًا، وكما أشار إليه حديث حُذَيفةَ بنِ أَسِيدٍ مجمَلًا، وإنما يكون التعارض لو أن حديث حذيفةَ نَصَّ على أن الكتابة تكون في اليوم الثاني والأربعين، لا بعده، وفرق بين أن تكون فيه وبين أن تكون بعده، ومعلوم: أنه قبل الأربعين لا يحصُلُ شيءٌ من الكتابةِ وأطوارِ الخلق المذكورة في الحديث؛ ولذلك نص على الأربعين في حديث حذيفة[2].

وأيضًا: فإنما يكون التعارض لو أن حديث حذيفة نفى أن تكون الكتابة بعد مائة وعشرين يومًا.

قال ابن القيم: «**فإن قيل**: فما تصنع بالتوقيت فيه بأربعين ليلة؟:

قلت: التوقيت فيه بيان أنها قبل ذلك لا يتعرَّض لها، ولا يتعلَّق بها تخليق، ولا كتابة، فإذا بلغت الوقتَ المحدودَ، وجاوزت الأربعين، وقعَتْ في أطوار التخليق، طَبَقًا بعد طَبَق، ووقع حينئذ التقدير، والكتابة، وحديثُ

(١) مجموع الفتاوى (٤/٢٤٠).

(٢) وإلى ذلك أشار ابن القيم، كما سيأتي.

ابن مسعود صريحٌ في أن وقوع ذلك بعد كونه مضغة بعد الأربعين الثالثة، وحديثُ حذيفة فيه أن ذلك بعد الأربعين، ولم يوقِّت البعدية بل أطلقها، ووقَّتها في حديث ابن مسعود، وقد ذكرنا أن حديث حذيفة دالٌّ أيضًا على ذلك»[1]. انتهى.

أقول: تأمل ذلك في حديث حُذَيفةَ: «إذا مَرَّ بالنطفةِ اثنتانِ وأربعونَ ليلةً، **بعَثَ اللهُ إليها مَلَكًا، فصوَّرها، وخلَقَ سَمْعَها، وبصَرَها**، وجِلْدَها، ولَحْمَها، وعِظَامَها، ثم قال: يا ربِّ، أذكَرُ أم أنثى؟ **فيقضي ربُّكَ ما شاء، ويكتُبُ المَلَكُ**»، فذكر أول توقيت الخلق، ولم يفصِّلْ فيما بعد ذلك.

وبناءً عليه: فإن حديث حذيفة أشار إلى قضيَّة أطوار الخلق مجمَلةً، وحديث ابن مسعود ذكرها مفصَّلة.

ب ـ دل حديث ابن مسعود على أن التصوير والخلق، يكون بعد مائة وعشرين يومًا، وأن الكتابة تكون بعد ذلك، وقد جاء في حديث حُذيفةَ بنِ أَسِيدٍ أن الكتابة تكون بعد التصوير والخلق، فتأمل ذلك في نص حديث حذيفة: «إذا مَرَّ بالنطفةِ اثنتانِ وأربعونَ ليلةً، **بعَثَ اللهُ إليها مَلَكًا، فصوَّرها، وخلَقَ سَمْعَها، وبصَرَها**، وجِلْدَها، ولَحْمَها، وعِظَامَها، **ثم** قال: يا ربِّ، أذكَرٌ أم أنثى؟ **فَيقْضِي ربُّكَ ما شاء، ويكتُبُ المَلَكَ**».

أقول: يظهر مما سبق اتفاق الحديثين في أن الكتابة تكون بعد التصوير والخلق؛ لأن ذِكْرَ وقوع الخلق والتصوير والكتابة بعد اثنين وأربعين يومًا لا يعارض وقوعها بعد مائة وعشرين يومًا، كما في حديث ابن مسعود؛ فإن مائة

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٢/٣١٣).

وعشرين بعد اثنين وأربعين؛ فغاية ما في الأمر: أن حديث ابن مسعود فصَّل ما أُجمِلَ في حديث حذيفة.

وهذا هو الأظهر في الجمع بين الحديثين:

قال ابن تيميَّةَ معلِّقًا على حديث حذيفة: «فيه: أن تصويرها (أي: النطفة) بعد اثنتين وأربعين ليلة، وأنه بعد تصويرِها، وخَلْقِ سَمْعِها، وبصرها، وجلدها، ولحمها، وعظامها، يقول الملك: يا رَبِّ، أذكَرٌ أم أنثى؟، ومعلوم أنها لا تكون لحمًا وعظامًا حتى تكون مضغة، فهذا موافق لذلك الحديث في أن كتابة الملك تكون بعد ذلك»(١).

وبالإضافة إلى ما سبق: فقد ذكر ابن القيِّم وجهين آخرين للجمع، هما(٢):

ج ـ **قيل**: يحتمل أن تكون الأربعون المذكورة في حديث حذيفة هي الأربعين الثالثة، وسُمِّي الحملُ فيها نطفةً؛ إذْ هي مبدؤه الأول، ولكنْ قال ابن القيم: «فيه بُعْد، وألفاظ الحديث تأباه».

د ـ **وقيل**: يحتمل أن التقدير والكتابة تقديران وكتابتان، فالأول منهما: عند ابتداء تعلُّق التحويل والتخليق في النطفة، وهو إذا مضى عليها أربعون ودخَلَتْ في طَوْر العَلَقة، وهذا أول تخليقه، والتقدير الثاني والكتابة الثانية: إذا كمل تصويره وتخليقه وتقدير أعضائه وكونُهُ ذكرًا أو أنثى من الخارج؛ فيكْتَبُ مع ذلك عمله ورزقه وأجله وشقاوته وسعادته؛ قال ابن تيمية: «ولا

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٢٤٠).

(٢) ينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٢/٣١٣).

محذور في الكتابة مرتَيْنِ، ويكون المكتوب أولًا فيه كتابة الذكر والأنثى»[1].

والحاصل: أن الجمع بين الحديثين ممكن؛ فحديث حذيفة يُذكَرُ في سياق تصديق حديث ابن مسعود، فلم يأت معارضًا له، وإنما أَجمَلَ ما فُصِّلَ فيه، وأما تقديم الكتابة على الخلق والتصوير في بعض ألفاظه، فلم تأت بصيغة الترتيب، وذلك سائغ في الأوقات، وعليه فلا يوجد تعارض في الحقيقة، والله تعالى أعلم.

(١٤) عن مجاهد، قال: «دخَلْتُ أنا وعُرْوةُ بنُ الزُّبَيْرِ المسجدَ، فإذا عبدُ اللهِ بنُ عُمَرَ جالسٌ إلى حُجْرةِ عائشةَ، وإذا ناسٌ يصلُّونَ في المسجدِ صلاةَ الضُّحَا، قال: فسأَلْناهُ عن صلاتهم، فقال: بِدْعةٌ، ثم قال له: كم اعتمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ؟ قال: أربعًا إحداهُنَّ في رَجَبٍ، فكَرِهْنا أن نرُدَّ عليه، قال: وسَمِعْنا استنانَ عائشةَ ـ أمِّ المؤمنين ـ في الحُجْرةِ، فقال عُرْوةُ: يا أمَّاه، يا أمَّ المؤمنين، أَلَا تَسْمَعِينَ ما يقولُ أبو عبد الرحمن؟ قالت: ما يقولُ؟ قال: يقولُ: إن رسولَ اللهِ ﷺ اعتمَرَ أربعَ عُمُراتٍ، إحداهُنَّ في رَجَبٍ، قالت: «يَرْحَمُ اللهُ أبا عبدِ الرحمن، ما اعتمَرَ عُمْرةً إلا وهو شاهِدُهُ، وما اعتمَرَ في رجَبٍ قطُّ»[2]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي بدعوى التعارُض، فقال: «هل

(١) مجموع الفتاوى (٤/٢٤١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب كم اعتمر النبي ﷺ (٢/٦٣٠: ١٦٨٥)، ومسلم، باب بيان عدد عُمَر النبي ﷺ وزمانهنَّ (٢/٩١٦: ١٢٥٥).

اعتمَرَ رسولُ الله ﷺ إحدى عُمُراتِهِ في شهرِ رَجَبٍ؟ أم لم يعتمِرْ في رجبٍ قطُّ؟»[١].

❊ المناقشة:

١ ـ ابن عمر نَسِيَ[٢]، ولما استدركت عليه أم المؤمنين عائشة ﵂، سكَتَ، وهذا لا يعد تعارضًا:

قال ابن الجوزي: «اعلم أن سكوت ابن عمر لا يخلو من حالين: إما أن يكون قد شَكَّ، فسكت، أو أن يكون ذكَرَ بعد النسيان، فرجَعَ بسكوته إلى قولها، وعائشةُ قد ضبطت هذا ضبطًا جيدًا»[٣]، وقال الزركشي: «وهذا يدل على ضبطِ عائشة، وحُسْنِ فهمها»[٤]، وقال ابن القيم: «فأما قول عبد الله بن عمر: إن النبي ﷺ اعتمَرَ أربعًا، إحداهنَّ في رجب، فوهَمٌ منه ﵁»[٥].

ويدل على ذلك أيضًا: ما أخرجه الشيخان عن أنس ﵁، قال: «اعتمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ أربَعَ عُمَرٍ، كلُّهُنَّ في ذي القَعْدةِ، إلا التي كانت مع حَجَّتِهِ...»[٦]، الحديثَ.

٢ ـ استدراك أم المؤمنين ﵂، وسكوت ابن عمر، يدل على ضبط

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١١٨، ١١٩).

(٢) ينظر: زاد المعاد (٢/٩٣).

(٣) كشف المُشْكِلِ من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٤/٣٤٧).

(٤) الإجابة، لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، للزركشي (ص ٩٣).

(٥) زاد المعاد (٢/٩٣).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية (٤/١٥٢٥: ٣٩١٧)، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان عدد عُمَر النبي ﷺ وزمانهنَّ (٢/٩١٦: ١٢٥٣).

الصحابة رضي الله عنهم بمجموعهم عند وقوع الوهم، فإذا أخطأ أحدهم، أو نَسِيَ، استدرك عليه الآخر، فضلًا عن قلة الوهم لديهم؛ لقربهم من النبي ﷺ، وتفرُّغهم للمتن، ومعايشتهم للوحي، وحرصهم على السنة، وقوَّة حافظتهم، وتحريهم، وورعهم.

ثم تأمل في أدب الصحابة مع بعضهم البعض، حتى عند الاختلاف؛ قالت أم المؤمنين: «يَرْحَمُ اللهُ أبا عبد الرحمن»، قال الحافظ ابن حجر: «هو: عبد الله بن عمر، ذكرته بكنيته تعظيمًا له، ودعَتْ له إشارة إلى أنه نَسِيَ»[1]، ولما استدركت عليه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، سكَتَ؛ مما يدل على قبوله للحق.

٣ ـ قول ابن عمر لا يعد تعارضًا ولا يطعن في صحة الحديث، وإنما ذُكِرَ على أنه سبب لرواية الحديث، والطعن في الحديث بهذا من أعجب ما رأيته لِمَا طُعِنَ فيه من أحاديث الصحيحين بدعوى التعارض، حيث جُعِلَ سبب رواية الحديث مطعنًا فيه.

ومن أحاديث الصحيحين التي طُعِنَ فيها بدعوى التعارض، وكان سببه اختلاف الرواة:

(١٥) ما أخرجه البخاري بسنده، عن ابن عمر، قال: قال النبيُّ ﷺ يومَ الأحزابِ: «لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إلا في بني قُرَيْظَةَ...»، الحديث[2]،

(١) فتح الباري (٣/٦٠١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماء، (١/٣٢١: ٩٠٤)، وكتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومخرجه=

وأخرجه مسلم في «صحيحه» بلفظ: «الظُّهْر»(١).

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي، وغيره(٢): بأن الحديث روي بلفظ «العصر» في «صحيح البخاري»، وفي «صحيح مسلم» بلفظ «الظهر»، مع أن الشيخَيْنِ روياه بإسناد واحد.

❊ المناقشة:

١ ـ الاختلاف المذكور لا يؤثِّرُ في صحة الحديث، ولا فيما دل عليه من أحكام، ولا يسوِّغُ الطعن فيه، ولا في الصحيحين؛ فسواءٌ أكانت صلاة الظهر، أم صلاة العصر، فإن ما دل عليه الحديث لا يتغيَّر، والأحكام المستفادة منه لا تُرَدُّ ولا تتبدل.

٢ ـ ذكر الحافظ ابن حجر أن بعض أهل العلم جمع بين هاتين الروايتين بوجهين:

= إلى بني قريظة، ومحاصرته إياهم (٤/١٥١٠: ٣٨٩٣)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين (٣/١٣٩١: ١٧٧٠)؛ كلاهما عن شيخٍ واحدٍ بإسنادٍ واحد، فروياه عن شيخهما: عبد الله بن محمد بن أسماء، حدَّثنا جويرية بن أسماء، عن نافع، عن ابن عمر.

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٢١).

(٢) المصدر السابق (ص ١٢١)، ثم وقفتُ على طعن لأبي ريَّة في هذا الحديث في كتابه «أضواء على السنة المحمدية»، وقد رد عليه المعلِّمي في «الأنوار الكاشفة» (ص ٨٥)، والغالب عندي: أن الكردي أخذه من أبي ريَّة، ولم يشر إلى ذلك، وقد اختصر المعلِّمي كلامه في نحو نصف صفحة بعضه من كلام الحافظ في «الفتح»، فقصدتُّ إلى تلخيص كلامه، بالإضافة إلى دراسة الروايات، وتخريجها، والنظر فيها، وفي الشواهد والمتابعات، والتحقيق فيها، وتوجيه كل رواية.

فقال: «وقد جمع بعض العلماء بين الروايتين: باحتمال أن يكون بعضهم قبل الأمر كان صلى الظهر، وبعضهم لم يصلِّها، فقيل لمن لم يصلِّها: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ**» ولمن صلَّاها: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ**»، وجمع بعضهم: باحتمال أن تكون طائفة منهم راحت بعد طائفة، فقيل للطائفة الأولى: «الظهر»، وقيل للطائفة التي بعدها: «العصر»؛ **وكلاهما جمع لا بأس به**، لكن يبعده اتحاد مخرج الحديث؛ لأنه عند الشيخين كما بيَّنَّاه بإسناد واحد من مبدئه إلى منتهاه، فيبعد أن يكون كل من رجال إسناده قد حدَّث به على الوجهين؛ إذ لو كان كذلك، لحمله واحد منهم عن بعض رواته على الوجهين، ولم يوجد ذلك»[1]. انتهى.

أقول: مما يبعدهما أيضًا: أنه لم يرو عن النبي ﷺ أنه خاطب الصحابة بذلك أكثر من مرَّة؛ وذلك هو الأصل الذي دلت عليه ظاهر الروايات، والله تعالى أعلم.

٣ ـ النظر في اختلاف الروايات، والترجيح بينها:

*** أولًا ـ رواياتُ «صلاةِ العَصْرِ»:**

أ ـ رواية البخاري في «صحيحه»، عن شيخه عبد الله بن محمد بن أسماء، عن عمه جويرية؛ أخرجها البخاري في موضعين في «صحيحه»، وعلَّقها في موضع[2].

ب ـ تابعه أبو حفص السُّلَمي، عن جويرية، وهي متابعة قاصرة، ذكرها

(١) فتح الباري (٧/٤٠٩).

(٢) ينظر: تخريج الحديث.

ابن حجر في «الفتح»، فقال: «ولم أره من رواية جويرية إلا بلفظ «الظُّهْر»، غير أن أبا نُعَيْمٍ في «المستخرج» أخرجه من طريق أبي حفص السُّلمي، عن جويرية، فقال: «العصر»»[١].

أقول: هذا الذي ذكره ابن حجر، لعله في مستخرج أبي نعيم على صحيح البخاري وهو مفقود، ولم أقف عليه في مستخرجه على صحيح مسلم.

وعليه: فلم أعرف إسناد أبي نُعَيْم إلى جُوَيْرِيَةَ، فتعذَّر الحكم على إسناد أبي نعيم إلى جويرية، ولم أجد من تلاميذ جويرية مَنْ يكنى بأبي حفص السُّلَمي، ولعله أبو حفص البصري، وهو عمر بن عبد الوهاب الرِّيَاحي ـ بكسر ثم تحتانية ـ البصري ثقة[٢]، ولكنْ لم أجد في نسبته: السِّلَمي، والله أعلم.

ج ـ اتفق أصحاب المغازي على أنها العَصْر:

قال البيهقي ـ بعد أن ذكر رواية البخاري ـ: «وكذلك قال أهل المغازي، موسى بن عُقْبة، ومحمد بن إسحاق بن يَسَار، والطبري»[٣]. انتهى[٤]، وقال ابن حجر: «وأما أصحاب المغازي، فاتفقوا على أنها العصر»[٥].

---

(١) فتح الباري (٧/٤٠٨).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٤١٥: ٤٩٤٤)، والكاشف (٢/٦٦: ٤٠٩١).

(٣) تاريخ الطبري (٢/٩٨)؛ حيث رواه الطبري، من طريق محمد بن إسحاق، عن ابن شهاب الزهري، مرسلًا، وفيه: «فأمَرَ رسولُ الله ﷺ منادياً؛ فأذَّن في الناس: «إنَّ مَنْ كان سامعًا، مطيعًا، فلا يُصَلِّيَنَّ العصرَ إلا في بني قُرَيْظَةَ». وينظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٤/١٩٢).

(٤) دلائل النبوة (٤/٧).

(٥) فتح الباري (٧/٤٠٨).

ولرواية العصر شاهدان هما:

ـ **الشاهد الأول:** عن عُبَيْد الله بن كَعْب، وهو ما رواه بِشْر بن شُعَيْب، عن أبيه، قال: حدثنا الزُّهْري، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك، عن عمه عبيد الله بن كعب، وفيه: «فوثَبَ رسولُ الله فَزِعًا، فعزَمَ على الناسِ ألَّا يصلُّوا صلاةَ العصرِ حتى يأتوا بني قُرَيْظَة»؛ أخرجه البيهقي في «الدلائل»[(١)]، وقال ابن حجر: «إسناد صحيح»[(٢)].

أقول: ولكنه مرسل؛ فإن عبيد الله بن كعب من التابعين[(٣)]، وفي إسناده محمدُ بنُ خالدِ بنِ خَلِيٍّ الحِمْصي؛ قال في التقريب: «صدوق»[(٤)].

وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»[(٥)]، من هذا الوجه موصولًا عن كعب بن مالك رضي الله عنه، ولكنَّ مداره على مرزوق بن أبي الهُذَيْل، عن الزهري، وهو لين الحديث؛ كما في «التقريب»[(٦)]، وقال ابن حِبَّان: «ينفرد عن الزهري بالمناكير التي لا أصولَ لها من حديث الزهري، كان الغالب عليه سوء

(١) دلائل النبوة (٤/٧).

(٢) فتح الباري (٧/٤٠٨).

(٣) هو: عبيد الله بن كعب بن مالك الأنصاري، ثقة، روى له البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي. ينظر: تقريب التهذيب (ص ٣٧٣: ٤٣٣٢).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٤٧٦: ٥٨٤٤).

(٥) المعجم الكبير (١٩/٧٩: ١٦٠)، من طريق الوليد بن مسلم، ثنا مرزوق بن أبي الهُذَيْل، وأخرجه في الأوسط (٨/١٣٥)، من هذا الطريق مختصَرًا، مقتصرًا على أوله؛ فليس فيه لفظُ «العصر»، وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن الزُّهْري، إلا مرزوق بن أبي الهُذَيْل، تفرَّد به الوليد بن مسلم».

(٦) تقريب التهذيب (ص ٥٢٥: ٦٥٥٤).

الحفظ، فكثر وهمه، فهو فيما انفرد به من الأخبار ساقط الاحتجاج به»(١).

أقول: ولكنَّ هذا الحديث من المغازي، وقد تابعه إمام أهل المغازي ابن إسحاق، عن الزهري، ولكن لم يسنده، كما سيأتي، والله تعالى أعلم.

ـ **الشاهد الثاني:** عن عائشة رضي الله عنها، وهو ما رواه عبد الله بن عمر العُمَري، عن أخيه عبيد الله، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها، وفيه: «... فقام النبيِّ ﷺ فَزِعًا، فقال لأصحابِهِ: «**عَزَمْتُ عليكم ألَّا تُصَلُّوا صلاةَ العَصْرِ حتى تأتوا بني قُرَيْظَةَ، فغرَبَتَ الشمسُ قبل أن يأتوهم**»(٢)؛ أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل»، والحاكم في «المستدرك»، وقال: «صحيح على شرط الشيخين؛ فإنهما قد احتجَّا بعبد الله بن عمر العُمَري في الشواهد، ولم يخرِّجاه»(٣)، وقال ابن كَثِير: «ولهذا الحديث طرق جيِّدة عن عائشة وغيرها»(٤).

أقول: حديث عائشة أصله في «صحيح البخاري»، ولكنْ ليس فيه تعيين الصلاة(٥)، وعبدُ الله بن عمر العُمَري المدني، ضعيف، عابد(٦).

وقد مال الذهبي في «تاريخ الإسلام» إلى ترجيح رواية «صلاة العصر»، فقال: وعند مسلم في بعض طرقه: «الظهر»، بدل «العصر»؛ وكأنه وهم(٧).

---

(١) المجروحين (٣/٣٨: ١٠٨٦).

(٢) دلائل النبوة (٤/٨).

(٣) المستدرك على الصحيحين (٣/٣٧: ٤٣٣٢).

(٤) البداية والنهاية (٤/١١٨).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة، ومحاصرته إياهم (٤/١٥١٠: ٣٨٩١).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٣١٤: ٣٤٨٩).

(٧) تاريخ الإسلام (٢/٣٠٨)، والغريب: أن الذهبي ساق لفظ رواية مسلم، وجعل فيها لفظ=

* ثانيًا ـ رواياتُ «صلاةِ الظُّهْر»:

أ ـ رواية مسلم في «صحيحه»، عن عبد الله بن محمد بن أسماء، عن عمِّه جويرية، وقد تابعه بلفظه عن عبد الله بن محمد بن أسماء، عن عمه جويرية رواةٌ منهم:

ب ـ أبو يعلى في «معجمه»، عن عبد الله بن محمد بن أسماء(١)، وقد رواه البيهقي في «الدلائل»، من طريق أبي بكر الإسماعيلي، عن أبي يعلى، ثم قال البيهقي: «قال الإسماعيلي: «كذا في كتابي: «الظهر»(٢)، وقال ابن حجر: «وافق مسلمًا أبو يعلى وآخرون»(٣).

ج ـ إبراهيم بن هاشم البغوي، رواها البيهقي في «السنن الكبرى»(٤) بلفظ مسلم، وإبراهيمُ البغوي وثَّقه الدارَقُطْني(٥)، ولم أجد فيه جرحًا.

د ـ أبو غسَّان النَّهْديُّ مالكُ بن إسماعيل، عن جويرية، بلفظ: «الظهر»(٦)،

= «العصر»، حيث قال: وقال جويرية، عن نافع، عن ابن عمر، قال: «نادى فينا رسولُ الله ﷺ يومَ انصرَفَ من الأحزاب، أنْ لا يصلِّيَنَّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قُرَيْظَةَ...».

(١) معجم أبي يعلى (١/١٨٢: ٢٠٩).

(٢) ينظر: دلائل النبوة للبيهقي (٤/٧).

(٣) فتح الباري (٧/٤٠٨).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/١١٩: ٢٠١٥٧).

(٥) هو: إبراهيم بن هاشم بن الحسين بن هاشم، أبو إسحاق البَيِّع، المعروف بالبغوي، ولد سنة سبع ومائتين، ومات سنة سبع وتسعين ومائتين، قال الدارقطني: ثقة. ينظر: طبقات الحنابلة (١/٩٨: ١٠٦)، وتاريخ الإسلام (٢٢/١٠٣).

(٦) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/٧٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٤/٣٢٠: ١٤٦٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٤/٦).

وأبو غسَّان النهدي: ثقة متقن صحيح الكتاب[1]، وقال الذهبي: «حجة»[2].

وقد رواه أبو عوانة في «مسنده»[3]؛ حيث قال: حدَّثنا أبو المثنى معاذ بن المثنى العنبري، وأبو الأحوص صاحبنا، قالا: ثنا عبد الله بن محمد بن أسماء...»، الحديث بلفظ مسلم، وفي آخره: «قال أبي عَوَانَةَ: قال أحدهما: «العصر»، بدل «الظهر».

*** ثالثًا ـ الترجيح:**

الراجح من حيث الأصلُ هي روايةُ «صلاةِ العصر»؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ جميع الروايات الأخرى عن غير عبد الله بن محمد بن أسماء، جاءت بلفظ «صلاة العصر»، وأما هو، فقد اختُلِفَ عليه.

ب ـ لرواية «صلاة العصر» شاهدان ـ كما تقدم ـ وإن كان فيهما ضعف، فهو محتمَلٌ؛ لأنه من أحاديث المغازي، وأما رواية الظهر، فلم أجد لها شاهدًا.

ج ـ اتفق أصحاب المغازي على أنها صلاةُ العصر، وهذا من أحاديث المغازي، ومنها الروايات عن موسى بن عُقْبة، وروايةُ ابن إسحاق عن الزهري، ولكنها غير موصولة، إلا أنها جاءت موصولة من غير طريق الزهري، كما تقدم.

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٥١٦: ٦٤٢٤).

(٢) الكاشف (٢/٢٣٣: ٥٢٣٩).

(٣) مسند أبي عوانة (٤/٢٦٤: ٦٧٢٢).

وقد ظهرت لي مرجِّحات أخرى لرواية «صلاة العصر»؛ من خلال النظر في سياق القصة، وهي كما يلي:

د ـ لو كان المراد صلاة الظهر، لما خاف الذين أدَّوْها فوات الوقت؛ لجواز الجمع بين الظهر والعصر عند الحاجة، وقد جاء في رواية مسلم: قوله: «فتخوَّف ناسٌ فَوْتَ الوقتِ، فصلَّوْا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلِّي إلا حيثُ أَمَرَنا رسولُ الله ﷺ وإن فاتنا الوقت، قال: فما عنَّف واحدًا مِن الفريقين»[1].

هـ ـ في بعض روايات الحديث: أنهم صلَّوُا العصرَ بعد غروب الشمس، كما في حديث عبيد الله بن كعب، وعائشة[2]، وبنو قريظة كانوا في طَرَفِ المدينة بدليل خيانتهم في غزوة الأحزاب، ولو كانت الصلاةُ المختلَفُ فيها هي صلاةَ الظهر، لوصلوا إليهم قبل مغيب الشمس.

و ـ ذكر أهل السير: أن أمر جبريل للنبي ﷺ وأصحابه بالتوجُّه إلى بني قريظة، كان بعد الزوال، وكان ذلك بعد حلول وقت الظهر؛ قال ابن إسحاق: «فلما كانت الظهرُ، أتى جبريلُ رسولَ اللهِ ﷺ، كما حدَّثني الزهري»[3]، وكان النبي ﷺ وقت صلاة الظهر موجودًا بين الصحابة؛ فكيف وقع الاختلاف بينهم في فهم المقصود من كلامه ﷺ؟! لو كان اختلافهم في أداء صلاة الظهر، لرجعوا إليه ﷺ، وسألوه عن المقصود.

(١) أخرجها مسلم (٣/١٣٩١).

(٢) تقدم تخريجهما عند ذكر شواهد رواية «العصر».

(٣) السيرة النبوية، لابن هشام (٤/١٩٢).

ز ـ أن الذين أدَّوْها في الوقت، نزلوا لأدائها، بخلاف الذين لم يصلُّوها إلا في بني قريظة، حيث ذكرت الروايات، ومنها حديث عائشة[1]: أن الشمسَ غرَبَتْ قبل أن يأتوهم، فيلزم من ذلك أنهم نزَلُوا لأدائها، ولو كان ذلك في صلاةِ الظهرِ، لرُوِيَ: «أنهم صلَّوْها، ثم انطلَقُوا»؛ لأنهم لم ينطلقوا أصلًا إلا بعد دخول وقت صلاة الظهر.

ويظهر لي أن الراجح في رواية عبد الله بن محمَّد بن أسماء، هي: صلاة الظهر؛ لما يلي:

أ ـ أنها رواية الأكثر عن عبد الله بن محمد بن أسماء؛ كما رواه مسلم وغيره؛ فمخرَجُ الحديث واحد، وقد وافقه سائر الرواة عن شيخه، وعن شيخ شيخه بلفظِهِ، أو قريبٍ منه، ومن أهمها متابعة أبي غسَّان عن جويرية، وكلها جاءت بلفظ مسلم وسياقه.

ب ـ قال ابن حجر: «تأكَّد عندي: أن الاختلاف في اللفظ المذكور من حفظ بعض رواته؛ فإن سياق البخاري وحده مخالف لسياق كل من رواه عن عبد الله بن محمد بن أسماء، وعن عمَّه جويرية... ولفظ مسلم وسائر من رواه: «نادى فينا رسولُ الله ﷺ يومَ انصرَفَ عن الأحزاب، أنْ لا يصلِّينَّ أحدٌ الظُّهْرَ إلا في بني قُرَيْظَةَ». انتهى، ثم بيَّن الحافظ: أن هذا ربما يكون

---

(١) فقد جاء في حديث عائشة: «فغرَبَتِ الشمسُ قبل أن يأتوهم، فقالت طائفة من المسلمين: إن النبي ﷺ لم يُرِدْ أن يدعوا الصلاةَ، فصَلَّوْا، وقالت طائفة: إنا لفي عزيمةِ النبيِّ ﷺ، وما علينا مِن إثمٍ، فصلَّت طائفةٌ إيمانًا واحتسابًا، وترَكَتْ طائفةٌ إيمانًا واحتسابًا»؛ هذا لفظ الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٣٧/٣)، وكما دل عليه ظاهر حديث عبيد الله بن كعب المتقدم.

من البخاري، وربما يكون من شيخه(١).

وأما توجيه رواية البخاري للحديث بلفظ «صلاة العصر» عن شيخه عبد الله بن محمد بن أسماء، مع أن الراجح عنه خلاف ذلك، فكما يلي:

أ ـ يحتمل أن يكون البخاري سمع الحديث، ثم كتبه بعد مدَّة، فأثبت ما استقَرَّ عنده من الوجه الراجح عن غير شيخه عبد الله بن محمد بن أسماء؛ من أنها «صلاة العصر»، فيكون أخطأ لفظَ شيخه، وأصاب الواقع.

ذكر ذلك المعلِّمي في «الأنوار الكاشفة»(٢)، ولكنْ يُشكِلُ على ذلك: أن لفظ «صلاة العصر»، رويت عن شيخ عبد الله بن محمد بن أسماء، كما في متابعة أبي حفص السُّلَمي، عن جويرية، بلفظ «العصر»؛ ذكرها الحافظ ابن حجر، وعزاها لأبي نعيم، كما تقدم.

ب ـ يحتمل أن يكون عبد الله بن محمد بن أسماء روى كلا الوجهَيْنِ عن شيخه جويرية، فحدَّث مسلِمًا والذين معه بلفظ: «الظهر»، وحَّدث البخاريَّ ومن معه بلفظ: «العصر»، ويكون قول البخاري: «حَّدثنا» بصيغة الجمع بمعنى أنه حدَّثه وآخرين معه، ليس فيهم مسلم ومن معه، والله أعلم.

ج ـ ويحتمل أن البخاري لمَّا كان يعلم أن اللفظ الصحيح هو لفظ: «صلاة العصر»، راجع شيخه عبد الله، فلما رجع إلى أصل كتابهْ، وجده كذلك بلفظ «العصر» فرواه على الصواب، ورواه مسلم ومن معه على ما

(١) ينظر: فتح الباري (٧/٤٠٨ ـ ٤٠٩).

(٢) الأنوار الكاشفة (ص ٨٦).

سمعوه منه بلا تصحيح ؛ وهذا الوجه ذكره المعلِّمي في «الأنوار الكاشفة»[1].

وعليه: فأرجح الوجهين عن عبد الله بن محمد بن أسماء رواية الظهر ، وأرجح الروايتين من حيثُ العمومُ هي رواية العصر ، كما عند البخاري ؛ فالنبيُّ ﷺ قال لهم ذلك في وقت الظهر بعد الزوال ، بعد أن أدَّوْا صلاة الظهر ، والله تعالى أعلم.

٤ ـ قال المعلِّمي: «ما ذكر أن البخاريَّ كان يحفظ ، ثم يكتُبُ من حفظه ، فإن صَحَّ ذلك ، فهذا صحيحه فيه آلاف الأحاديث ، وقَلَّ حديثٌ منها إلا وقد رواه جماعة غيره عن شيخه ، وعن شيخ شيخه ، وقد تتبَّع ذلك المستخرجون عليه وشرَّاحه ، فإذا لم يقع له خطأ إلا هذا الموضع ـ على فرض أنه أخطأ ـ كان هذا مِن أدفعِ الحُجَجَ لتشكيكِ أبي ريَّة»[2].

---

(١) المصدر السابق (ص ٨٦).

(٢) الأنوار الكاشفة (ص ٨٦).

الفَصْلُ الثَّالِث

دعوى معارضة متون الصحيحين لبعض مسائل العقيدة الإسلامية

تقدَّم أن الطاعنين في الصحيحين يزعُمُونَ معارَضةَ أحاديثهما لبعض مسائل العقيدة الإسلامية؛ وذلك محاولة لاستغلال عاطفة المسلمين تُجَاهَ عقيدتهم:

فادَّعى بعضهم: أن بعض أحاديث الصحيحين تسيء لله ﷻ، ولا سيَّما بعض أحاديث الصفات.

وادعى بعضهم: إساءة أحاديث أخرى للنبي محمد ﷺ؛ بأنها تنسُبُ أمورًا لا تليق به؛ كأحواله في بيته مع أهله، أو تنسب له النِّسْيان، ونحو ذلك.

وذكر بعضهم: أن بعض أحاديث الصحيحين تنسُبُ للنبيِّ ﷺ أمورًا لا تليق بمقامه، كإخباره عن أمور غيبية[1]؛ كأشراطِ الساعة، ونحوها.

---

(١) كما فعل نيازي في دين السلطان (ص٢٧٤)، وجمال البنا في تجريد البخاري ومسلم (ص ٨٨)، حيث ذكر نيازي بعض الأحاديث، ثم قال: «هذه الأحاديث كلها من غيب الله أولًا، ولا يعلم الغيب إلا الله»، وذكر جمال البنا مجموعة من أحاديث الصحيحين تحت عنوان: «أحاديث الغيب»، ثم قال: «أيُّ مصدر آخر غير القرآن لا يمكن الوثوق به، وما ينسب عن الرسول هو محل شك، بل المؤكَّد: أنه من وضع الوضَّاعين؛ لأنه هو الذي لا ينبغي للرسول أن يقوله، فإذا قُبِلَ، فلا شك في أنه مدسوس، وما أسهَلَ الزجَّ بالأسماء في=

وهي دعاوى لا حَظَّ لها من الحق والصواب ؛ لأن تلك الأحاديث لم تذكُرْ أن النبي ﷺ أخبر بأمور الغيب مِنْ تلقاء نفسه ، فهي لا تنسب للنبي ﷺ عِلْمَ الغيب ، وكما هو معلوم ، فالنبي ﷺ يوحى إليه ؛ فهو يُخبِرُ عن الله ، ولا ينسُبُ ذلك لنفسه ، بل نفى العلم بوقت الساعة عن نفسه لما سأله جبريلُ عنها ، والله تعالى أعلم.

أولاً ـ الطعن في أحاديث الصفات في الصحيحين، بدعوى الإساءة لله تعالى، ومن ذلك: أحاديث رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، ومنها:

(١٦) أخرج البخاري في «صحيحه»، من طريق أبي شهاب، عن إسماعيل ابن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله، قال: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّكم سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا»[(١)] ؛ أخرجه بهذا اللفظ البخاري، وأخرجه مسلم[(٢)]، وليس فيه: «عِيَانًا»[(٣)].

طعن في هذا الحديث سامر إسلامبولي[(٤)]، وجمال البنا[(٥)]، وإسماعيل الكردي[(٦)]:

= الإسناد، وأصحابها موتى منذ مئات السنين!».

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٦/٢٧٠٣: ٦٩٩٨).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما (١/٤٣٩: ٦٣٣).

(٣) قال عبد الحق الإشبيلي: «وذكره مسلم في حديث الصلاة، ولم يقل: «عيانًا». ينظر: كتاب الجمع بين الصحيحين، للإشبيلي (١/١٤١).

(٤) تحرير العقل من النقل (ص ٢٥٨).

(٥) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٥٣)، وكرره (ص ١٩٥).

(٦) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص٢٢٢).

قال الكردي: «لقد كان حديثُ الرؤية هذا منذ القديمِ مَعْرَكةً للآراء، وموردًا للاختلاف بين المسلمين، حول إمكانية رؤية الإنسان لله تعالى بَعْينِهِ...»، إلى أن قال: «نكتفي بهذا المِقْدار من ألفاظ التجسيم، أو التشبيه، عن الله ﷻ التي يعسُرُ حملُها على المجاز، والتي نستبعد صدورها بهذه الألفاظ عن أكمل الرسل، وخاتم النبيين»[1].

وأوهم الكردي تضعيفَ بعض أهل العلم لهذا الحديث؛ حيث ذكر أن الألباني أنكَرَ لفظة «عيانًا» الواردة في الحديث، ونقَلَ قوله: «لم تطمئِنَّ النفس لصحة هذه «عِيَانًا»؛ لتفرد أبي شهاب بها، فهي منكرة أو شاذَّةٌ على الأقل»[2].

❊ المناقشة:

١ ـ دعوى تضعيف بعض أهل العلم لهذا الحديث استنادًا إلى كلام الألباني في لفظة «عيانًا» مردودٌ؛ لما يأتي:

أ ـ أن الألباني تراجع عن إعلال هذه اللفظة، وأثبَتَ صحَّتها، حين وجَدَ لها شاهدًا من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعًا: «**ما أَشْخَصَ أبْصَارَكُمْ عَنِّي؟** قالوا: نَظَرْنا إلى القَمَرِ، قال: **فكَيْفَ بِكُمْ إذا رأَيْتُمُ اللهَ جَهْرَةً؟!**»[3]، ثم قال الألباني معلِّقًا على إسناده: «وهذا إسناد جيد... وهذا شاهد قوي لحديث البخاري عن جرير بن عبد الله، قال: قال النبي ﷺ:

---

(١) المصدر السابق (ص٢٢٥).

(٢) ظلال الجنة للألباني (٢٢٩/١).

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة (١٠١٨/٢: ٦٠٩).

«**إِنَّكم سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا**»، ولِمَا أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»، من طريق أبي شهاب الحنَّاط، بسنده الصحيح، عن جرير، قال الطبراني: «لفظة: «عيانًا»، تفرَّد بها أبو شهاب، وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين»[1]، قلتُ: وقد تابعه جمع على أصل الحديث دون الزيادة؛ ولذلك فقد كنتُ حكمتُ عليها في «ظلال الجنة بالشذوذ»، **والآنَ فقد رجَعْتُ عن ذلك؛ لهذا الشاهد القوي**، ولعله لذلك احتج به الحافظ في «الفتح»، ولم يعله بالشذوذ، والله أعلم»[2].

ب ـ كلمة «عيانًا» لم يتفرَّد بها أبو شهاب الحنَّاط، بل توبع عليها؛ حيث تابعه عليها زيد بن أبي أُنَيْسة، وقد ثبت ذلك عنه، كما روى الطبراني، والدارَقُطْني، وأبو الشيخ، وغيرهم، من طرق، عن المعافى بن سليمان، نا محمد بن سَلَمة، عن أبي عبد الرحيم خالد بن أبي يزيد، عن زيد بن أبي أُنَيْسة، عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّكم ستُعَايِنُونَ رَبَّكُمْ**»[3].

(١) المعجم الكبير (٢/٢٩٦: ٢٢٣٣).

(٢) السلسلة الصحيحة (٧/١٥٥: ٣٠٥٦).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/١٢٠: ٩٣٠١): حدثنا هاشم بن مَرْثد، وأخرجه الدارقطني في كتاب رؤية الله (ص ١١٩: ١٤٢)، فقال: حدَّثنا محمد بن مَخْلَد، حدثنا أبو سيَّار محمد بن عبد الله بن المستورد، وأخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في طبقات المحدِّثين بأصبهان (٣/١٥٢)، عن أبي بكر بن الجارود، عن أبي سيار، وأخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/٥٢٦: ٨٢٦)، من طريق علي بن محمد بن زكريا، وابن منده في الإيمان (٢/٧٨٣)، من طريق إدريس بن يونس، رواه أربعتهم (هاشم بن مَرْثد، وأبو سيَّار، وعلي بن محمد بن زكريا، وإدريس بن يونس)، عن المعافى بن سليمان، به، وهذا إسناد صحيح إلى زيد بن أبي أنيسة؛ فالمعافى بن سليمان ثقة؛ كما في الكاشف، للذهبي (رقم ٥٥١١)،=

أقول: زيد بن أبي أُنَيْسة أبو أسامة الجَزَري، الرُّهَاوي، حافظ، إمام، ثقة، روى له مالك، وأخرَجَ له الجماعة[١]، قال ابن جحر: «ثقةٌ له أفراد»[٢].

وأبو شهاب الحنَّاط: ممن يقبل حديثه أيضًا، ولا سيما إذا توبع، فهو عبد ربه بن نافع الكِنَانيُّ الحنَّاط، من رجال الشيخين، قال الطبراني ـ بعد أن أخرج حديثه السابق ـ: «زيادةُ لفظة قوله: «عيانًا»، تفرَّد به أبو شهاب، وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين»[٣]؛ وهذا يدل على قبول الطبراني لها مع تفرُّده بها؛ فكيف وقد ثبت عدم تفرده؟!

وقال الذهبي في حق أبي شهاب الحنَّاط: «صدوق»[٤]، وقال ابن حجر في التقريب: «صدوق يهم»[٥].

وقال الدارَقُطْنيُّ في «كتاب رؤية الله»، عقب هذا الحديث: «جوَّده زيد بن أبى أُنَيْسة، عن إسماعيل، بقوله: «**ستُعَايِنُونَ ربَّكم** ﷻ، **كما تُعَايِنُونَ هذا القَمَرَ**»، وكذلك رواه أبو شهاب الحنَّاط عبد ربه بن رافع، عن إسماعيل، فقال فيه: «**إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم عِيَانًا**»[٦]. انتهى كلامه.

= وقال الحافظ في التقريب (رقم ٦٧٤٤): «صدوق»، وشيخه محمد بن سَلَمة الحرَّاني ثقة؛ كما في الكاشف (رقم ٤٨٨٠)، والتقريب (رقم ٥٩٢٢)، وكذا أبو عبد الرحمن خالد بن أبي يزيد ثقة؛ كما في الكاشف (رقم ١٣٧١)، والتقريب (رقم ١٦٩٧).

(١) ينظر: الكاشف (١/٤١٥: ١٧٢٣).

(٢) تقريب التهذيب (ص٢٢٢: ٢١١٨).

(٣) المعجم الكبير (٢/٢٩٦: ٢٢٣٣).

(٤) الكاشف (١/٦١٩: ٣١٢٨).

(٥) تقريب التهذيب (ص٣٣٥: ٣٧٩٠).

(٦) كتاب رؤية الله، للدارَقُطْني (ص ١١٩: ١٤٢).

وقال أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني في كتاب «الحجة، في بيان المحجة»[1]: «وقد تابع أبا شهاب بلفظ «العيان»: زيد بن أبي أُنَيْسة»، ثم أسند حديث زيد المذكور.

وعليه: فقد تبين أن كلمة «العِيَان»، لم يتفرَّد بها أبو شهاب الحنَّاط.

ج ـ الألباني لم يطعن في أصل الحديث، ولم يرُدَّه، ولم يرتِّبْ على إعلال هذه الكلمة حكمًا عقديًا بنفي الرؤية، ولم يطعن في الصحابة الكرام الذين رووا هذه الأحاديث رضي الله عنهم، كما فعل الكردي؛ فقد اقتصر كلامه حول لفظة: «عيانًا»، وبيَّن أنها ـ كما ظهر له ـ لم تَرِدْ في الروايات الأخرى، وحكم بشذوذها، أو نكارتها، وذلك حسَبَ بحثه واجتهاده، وفرق كبير بين هذا وذاك.

فإن خلط كلام الشيخ الألباني الذي يُثبِتَ الرؤية، بكلام النافين لها، فيه من التلبيس والتدليس ما لا يخفى، وقد قال الألباني في أحاديث إثبات رؤية المؤمنين لربهم: «اعلَمْ: أن الأحاديث الواردة في إثبات رؤية المؤمنين ربَّهم يوم القيامة كثيرةٌ جِدًا حتى بلغت حد التواتر؛ كما جزم به جمع من الأئمة»[2].

فالكردي إذَنْ لم يقف عند كلام الألباني الذي تراجع عنه، بل طعَنَ في أصل الحديث، وأراد أن يستدِلَّ بكلامه على الطعن في هذا الحديث.

(١) الحجة، في بيان المحجة (٢/٢٥٢: ٢١٠).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية، بتحقيق الألباني (ص ١٢).

٢ ـ إعلال لفظة من الألباني أو من غيره من أهل العلم في حديث صحيح، لا يسوِّغ الطعن في الحديث بأكمله، ولا سيما لو كان من أحاديث الصحيحين.

مع التنبيه إلى وجوب التفريق بين الذين لم يُعْرَفُوا إلا بالطعن في السنة النبوية، وبين أهل العلم أمثال الشيخ الألباني الذي سار على منهج أهل العلم، وهو ممن عُرِفَ بالعلم والدعوة إلى الإسلام والدفاع عن ثوابته؛ فكم من أحاديث في الصحيحين دافع عنها الألباني كما في مواضع من هذا البحث.

ولما سبق يتضح أن منهج الطاعنين في الصحيحين الذي بُنِيَ كثيرٌ منه على التلبيس والتدليس، وغير ذلك، مخالفٌ لمنهج أهل العلم في نقد الحديث.

٣ ـ تراجُعُ الألباني عن تضعيف هذه اللفظة له دَلَالاتٌ:

منها: أنه قد يبدو للناظر ضعف بعض أحاديث الصحيحين في أول الأمر، ثم تتبيَّنُ مكانتهما وعلو منزلتهما مع زيادة البحث والنظر.

ومنها: أن نقد المتن لا ينفك عن النظر في الأسانيد وجمع الطرق.

ومنها: مكانة الألباني وإنصافه وتجرُّده للحق، وأنه ليس بصاحب هوى؛ فهل سيتراجع الطاعنون إذا ما تبين لهم الصواب؟!

ومما طُعِنَ فيه بدعوى معارضة العقيدة الإسلامية: بعضُ الأحاديث المثبتة لعلوِّ الله تعالى على خلقه، ومنها:

(١٧) عن معاوية بنِ الحَكَمِ السُّلَميِّ، قال: «بينا أنا أصلِّي مع رسولِ اللهِ ﷺ، إذْ عطَسَ رجُلٌ مِن القومِ، فقلتُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فرَمَاني القومُ بأبصارِهم...» الحديث، وفيه: «وكانت لي جاريةٌ تَرْعَى غَنَمًا لي قِبَلَ أُحُدٍ والجَوَّانِيَّةِ[(١)]، فاطَّلَعْتُ ذاتَ يوم، فإذا الذِّيبُ قد ذهَبَ بشاةٍ مِن غَنَمِها، وأنا رجُلٌ مِن بني آدمَ آسَفُ كما يَأْسَفُونَ، لكنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً[(٢)]، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فعظَّم ذلك عليَّ، قلتُ: يا رسولَ اللهِ، أفلا أُعْتِقُها، قال: ائْتِنِي بها، فأتيتُهُ بها، فقال لها: «أَيْنَ اللهُ؟»، قالت: في السماءِ، قال: «مَنْ أنا؟»، قالت: أنتَ رسولُ اللهِ، قال: «أَعْتِقْها؛ فإنها مُؤْمِنَةٌ»[(٣)]؛ أخرجه مسلم.

طعَنَ في هذا الحديث إسماعيل الكردي، وصلاح الدين الإدلبي، وغيرهما[(٤)].

---

(١) الجوَّانية: بفتح الجيم، وتشديد الواو، وبعد الألف نون مكسورة، بعدها ياء باثنتين تحتها مخففة؛ كذا ضبطه أكثرهم... وهي أرضٌ من عمل المدينة مِن جهةِ الفُرْع، قاله القاضي عياض في مشارق الأنوار (١/١٦٩). وينظر: معجم البلدان (٢/١٧٥).

(٢) قال القاضي عياض: «قوله: «لكنى صككتُها صَكَّةً»، أي: لطمتُها. ينظر: مشارق الأنوار (٢/٤٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونَسْخِ ما كان من إباحة (١/٣٨١: ٥٣٧).

(٤) ذكر الألباني من الطاعنين في هذا الحديث: الكوثريَّ، وعبد الله الصِّدِّيق الغماري، وحسن السقاف؛ كما في السلسلة الصحيحة (٧/٤٧١، وما بعدها)، ورَدَّ عليهم بذكر روايات وشواهد للحديث، وقد تجدَّد الطعن في هذا الحديث بأمور، منها: قول الإدلبي: «إن ذلك مخالفٌ للمعهود من حال النبي ﷺ عندما يُسلِمُ الشخص».

فقال الكردي: «الإشكال الكبير في هذا السياق: هو أن جمهور أهل الإسلام متَّفِقونَ على أن الله تعالى لا يحُدُّهُ مكان ولا زمان، ولا يقال عنه: «أين؟»، ولا «كيف؟»، ورسول الله أعلم الخلق بالله؛ فلا يمكن أن يَسأَلَ مثلَ هذا السؤال عن الله تعالى، ولم يكن من سيرته أبدًا أن يسأل ذلك؛ ليستعلِمَ به إيمان شخص أو عدمه»(١).

ثم نقل الكردي قول ابن حجر: «فإن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصر، فلا يتوجَّهُ على حكمه: «لِمَ؟»، ولا «كيف؟»، كما لا يتوجَّه عليه في وجوده: «أين؟»، و«حيث»»(٢).

وأما الإدلبي، فذكر أن ذلك مخالفُ للمعهود من حال النبي ﷺ عندما يُسلِمُ الشخص؛ حيث قال: «ويتعجَّب الباحث من سؤاله ﷺ للجارية بلفظ: «أين الله؟»، وكيف يتفق هذا مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وهو فضلًا عن إيهامه الجهة والمكان، فليس المعهودَ من حال النبي ﷺ، بل كان يختبر إيمان الشخص بسؤاله عن الشهادتيَنْ، وفيهما عقيدة التوحيد، وهي دليلُ إيمان المشرك، وليس اعتقادَهُ أن الله في السماء؛ فهذه من عقائد مشركي العرب»(٣).

❊ **المناقشة:**

١ ـ هذا الحديث يندرج تحت أصل قرآني يدُلُّ على إثبات العلو لله

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص٢١٨).

(٢) فتح الباري (١/٢٢٠).

(٣) منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، للإدلبي (ص ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣).

تعالى بذكر السماء؛ قال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦ ـ ١٧]، فلم تنفردِ السنة بإثبات العلوِّ لله تعالى بذكر السماء، بل ثبت ذلك بالقرآن الكريم أيضًا؛ فهل سيطعن في القرآن لأنه وصف الله تعالى بالعلوِّ بذكر السماء؟!

ولكن يجب عند إثبات العلو لله تعالى بذكر السماء: أن يصان اللهُ تعالى «عن الظنون الكاذبة؛ مثلُ أن يُظَنَّ أن ظاهر قوله: «في السماء»: أن السماء تُقِلُّه، أو تُظِلُّه؛ وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان»؛ قاله شيخ الإسلام ابن تيمية(١).

٢ ـ لم ينفرد الإمام مسلم بإخراج هذا الحديث ولا تصحيحه؛ فقد أخرجه مالك في «الموطأ»(٢)، وأحمد في «مسنده»(٣)، وأبو داود في «سننه»(٤)، والنسائي في «سننه»(٥)، وصحَّحه ابن الجارود في «المنتقى»(٦)، وابن حبَّان في «صحيحه»(٧)، وإسناده صحيح لا غبار عليه؛ فإن مدراه على عَطَاء بن يَسَار، عن معاوية بن الحَكَم السُّلَمي رضي الله عنه.

وقد رواه عن عَطَاء بن يَسَار: إمامان كبيران، هما: يحيى بن أبي كَثِير،

---

(١) العقيدة الواسطية (ص ٢٩).
(٢) موطأ مالك (٢/٧٧٦: ١٤٦٨).
(٣) مسند أحمد بن حنبل (٥/٤٤٧: ٢٣٨١٣).
(٤) سنن أبي داود (١/٢٤٤: ٩٣٠).
(٥) في السنن الصغرى (٣/١٤: ١٢١٨)، وفي السنن الكبرى (١/٣٦٢: ١١٤١).
(٦) المنتقى لابن الجارود (ص ٦٣: ٢١٢).
(٧) صحيح ابن حبان (١/٣٨٣: ١٦٥).

وهلال بن أبي ميمونة:

فأما رواية يحيى: فجاءت من طريق الأئمة سوى مالك.

وأما رواية هلال: فرواها عنه مالك بن أنس في «الموطأ»(١)، وفيه عن هلال بن أسامة، وهو هلال بن أبي ميمونة، ثقة من صغار التابعين، روى له الجماعة(٢).

٣ ـ لهذا الحديث شاهدٌ ثابتٌ من السنة، يدُلُّ على العلو بذكر السماء، وهو ما أخرجه أبو داود في «سننه، وابن خُزيمة في «كتاب التوحيد»، عن أبي هريرة ﷺ: «أنَّ رجلًا أتى النبيَّ ﷺ بجاريةٍ سوداءَ، فقال: يا رسولَ اللهِ، إنَّ عليَّ رقبةً مؤمنةً، فقال لها: أين الله؟ فأشارت إلى السماءِ بإصبَعِها، فقال لها: فمَنْ أنا؟ فأشارت إلى النبيَّ ﷺ وإلى السماء، يعني: أنتَ رسولُ الله، فقال: أَعْتِقْها؛ فإنها مُؤْمِنةٌ»(٣)؛ هذا لفظ أبي داود، ولابن خُزَيمةَ: «فقال رسولُ اللهِ للخادمِ: أينَ الله؟ فرفَعَتْ رأسَهَا، فقالت: في السماء...»(٤)؛ وهذا حديث صحيح، صحَّحه ابن خُزيمةَ، وغيره.

٤ ـ طعن الإدلبي والكردي في هذا الحديث؛ بدعوى أنه لم يكن من عادة النبي ﷺ أن يَسْأَلَ مثلَ هذا السؤال لمعرفة إيمان الشخص؛ وذلك

---

(١) موطأ مالك (٧٧٦/٢: ١٤٦٨)، ورواها الشافعي عن مالك؛ كما في السنن المأثورة (٤٠٥/١: ٥٨١).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (٥٧٦/١: ٧٣٤٤).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة (٢٣٠/٣: ٣٢٨٤).

(٤) أخرجه ابن خُزيمة في التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (٢٨٣/١: ١٨١)، وقد صحَّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٥٩/٧، و٤٦٦).

مردود لما يلي:

أ ـ أن العادة تُعْرَفُ بالاستقراء، أو بالنص عليها، ولا يوجد دليلٌ على أن للنبي ﷺ عادةً عند سؤال الشخص عن إيمانه؛ لا مِن الاستقراء، ولا من المنصوص عليه؛ فالإدلبي والكردي لم يذكُرَا العادة التي زعماها، ولم يذكرا دليلًا عليها؛ فلا يوجد دليل على أن للنبي ﷺ عادةً عند سؤال الشخص عن إيمانه.

ب ـ عدم ذكر الشيء، لا يلزم منه عدمه؛ فكيف وقد ذُكِرَ هنا؛ فعلى الطاعن أن يثبت تلك العادة أولًا، ثم يُنظَرُ بعد ذلك هل هي لازمة أم لا؟ فأما افتراض أمور لا دليل عليها؛ ومن ثَمَّ الطعن في الكتاب والسنة، بناءً افتراضات؛ فهذا عبث لا يُقِرُّهُ دين، ولا عقل.

ج ـ كثير من الآيات والأحاديث، لم تذكر إلا مرةً واحدة؛ فهل يصح أن تُرَدَّ هذه النصوص بدعوى أنه لم تكن العادة قولَ كذا، أو فعلَ كذا.

فإذا لم تثبُتَ العادةُ أصلًا، فهل تصح أن تكون ضابطًا للنقد؟! وكيف يسوغ الطعن في أحاديث الصحيحين بناءً على ذلك؟!

د ـ كان النبي ﷺ يوصي الصحابة بأمور مختلفة؛ وذلك مراعاة لاختلاف الأحوال والأشخاص؛ ومن ذلك أن رجلًا جاءه، فقال: أَوْصِنِي، فقال: «**لَا تَغْضَبْ**»(١)، وفي حديث سفيان بن عبد الله الثقفي، قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحدًا بعدك، فقال: «**قل آمنتُ بالله**

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» من حديث أبي هريرة (٥/٢٢٦٧: ٥٧٦٥).

ثم استقم»[١].

وعليه: فهل سيطعن في كل أمر لم يذكر في القرآن والسنة إلا مرة واحدة بدعوى انتفاء العادة؟!

هـ ـ بعض الروايات التي ذكرها الإدلبي ليستدِلَّ بها على ما ادعاه من أن عادة النبي ﷺ عند سؤاله عن إيمان الشخص مخالِفٌ لما جاء في حديث معاوية بن الحَكَم، مردودةٌ، لأمرين هما:

الأول: تلك الروايات لم تنُصَّ على أن ذلك عادة للنبي ﷺ؛ فهي من حيث الدلالة كما ترى، كما لا يوجد ما يدُلُّ على معناها من الاستقراء.

الثاني: تلك الروايات ضعيفة ومعلولة؛ فلا تقاوم الحديث الصحيح، كما بينه البيهقي، ولكن الإدلبي نقلها ولم ينقل إعلالَ البيهقيِّ لها؛ وبيان ذلك كما يلي:

ـ أما ما رواه الإمام مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: «أنَّ رجلًا من الأنصار جاء إلى رسولِ اللهِ ﷺ بجاريةٍ له سوداءَ، فقال: يا رسولَ اللهِ، إنَّ عليَّ رَقَبَةً مؤمنةً، فإنْ كنتَ تَراها مؤمنةً، أُعتِقُها، فقال لها رسولُ الله ﷺ: أَتَشْهَدِينَ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ؟ قالت: نَعَمْ، قال: أتشهدين أن محمَّدًا رسولُ الله؟ قالت: نعم، قال: أتُوقِنِينَ بالبعثِ بعد الموتِ، قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: أَعْتِقْها»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (١/١٦٢، ٣٨).

(٢) موطأ مالك (٢/٧٧٧: ١٤٦٩).

فهذا حديثٌ مرسَلٌ، وفيه اختلاف في إسناده؛ فإن راويه الأعلى عُبَيْد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، ثقة، فقيه، ثبت، من التابعين(١)، وقد أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، وأعلَّه بقوله: «هذا مرسَلٌ، وقد قيل: عن عون بن عبد الله بن عتبة، عن عبد الله بن عتبة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد قيل: عن عون، عن أبيه، عن جده»(٢).

وفي الحديث أيضًا سؤالُ النبيِّ ﷺ عن البعث؛ فأين الدليل على أن من عادة النبي ﷺ السؤالَ على البعث؟! فيُشكِلُ عليه ما استُشهد به عليه!

ـ وأما حديث الشَّرِيد بن سُوَيْد الثَّقفي، قال: قلت: يا رسولَ الله، إن أمِّي أوصَتْ إليَّ أن أُعتِقَ عنها رَقَبةً، وإن عندي جاريةً سوداءَ نُوبيَّةَ، فقال رسول الله ﷺ: «**ادْعُ بها**، فقال: **مَنْ ربُّكِ**؟ قالت: الله، قال: **فمَنْ أنا**؟ قالت: رسولُ الله، قال: **أَعتِقْها؛ فإنَّها مُؤمنةٌ**»(٣)، فهذا حديث اختُلِفَ في صحابيِّه، وفي بعض ألفاظه، فمنهم: مَنْ جعله من رواية أبي سَلَمة عن الشَّريد، ومنهم: مَنْ جعله من مسند أبي هريرة، من رواية أبي سَلَمة نفسه(٤)، وذلك بالإضافة إلى أنه لا يرقى إلى معارضة حديث معاوية بن الحَكَم رضي الله عنه.

٥ ـ ذكر الإدلبي أن العلوَّ لا يحتاج إلى سؤال معلِّلًا ذلك بأن الناس يؤمنون به حتى مشركي العرب، فقال: «وليس اعتقادُهُ أن الله في السماء، فهذه من عقائد مشركي العرب»(٥)، أي: فليس الأمر الذي يسأل عنه الشخص

(١) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٣٧٢: ٤٣٠٩).
(٢) السنن الكبرى، للبيهقي (٧/٣٨٨: ١٥٠٤٨).
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/٣٨٨: ١٥٠٤٩).
(٤) تنظر: السلسلة الصحيحة (٤/٤٦٦).
(٥) ينظر: كتاب منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي للإدلبي (ص ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣).

اعتقادَهُ أن الله في السماء ؛ لأنه معروف ، وهو من عقائد مشركي العرب[١] ، وهذا يجاب عنه من وجهين:

* **الأول**: الاعتراضُ على الحديث بأن النبيَّ ﷺ لن يسأل عن العلو ؛ لكونه معروفًا عند العرب ، مردودٌ ؛ لأن النبي ﷺ سأل عن أمور معروفة ومستقَرَّة عندهم ، فقد سأل عن الربوبية وهي معروفة عند العرب .

* **الثاني**: تناقَضَ الإدلبي ؛ حيثُ جعَلَ العلو مستقِرًا عند الناس حتى عند المشركين ، وهو مع ذلك يُنْكِرُه .

٦ ـ في نقل الكردي عن الحافظ ابن حجر ، تلبيسٌ من وجهين ؛ هما:

أ ـ أنه ليس من كلام الحافظ ، وإنما نقله الحافظ من كلام القُرْطُبي ؛ حيث ذكر الحافظ كلامًا للقرطبي ، ثم أردف قائلًا: «قال: فإنَّ إدراك العقول...» ، إلخ[٢] .

ب ـ الحافظ ابن حجر لم يورد هذا الكلام في سياق الطعن في حديث الجارية ؛ فذِكْرُ كلامه بهذا السياق يوهم أنه ممن يطعن في هذا الحديث ؛ وليس الأمر كذلك .

---

(١) تقدم ذكر كلام الإدلبي بعد ذكر الحديث الأصل .

(٢) فتح الباري (١/٢٢٠) .

(١٨) عن أبي هُرَيرةَ ﷺ؛ أن رسولَ الله ﷺ قال: «يَنْزِلُ رَبُّنَا ﷻ كُلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدنيا، حين يَبْقَى ثُلُثُ الليلِ الآخِرُ، يقولُ: مَنْ يَدْعُوني فأَسْتجيبَ له، مَنْ يَسْأَلني فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يستغفِرُني فأَغْفِرَ له»[(١)]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث جمال البنا[(٢)]، وزكريا أوزون[(٣)]، وسامر إسلامبولي[(٤)]، وإسماعيل الكردي[(٥)] الذي قال: «ثبتَ أن الأرض كُرويَّة، وأن دورانها حول الشمس هو الذي يسبِّبُ الليل والنهار، وبالتالي: فهناك دائمًا قسمٌ من الأرض يمُرُّ بمرحلة ليل، وقسم آخر يمر بمرحلة نهار، وفترةُ الثلث الأخير من الليل موجودةٌ على الأرض دائمًا، تتنقل من منطقة إلى أخرى مجاورة، وهكذا، وعليه: فلو كان النزول نزولًا بمعناه الحركي المعروف، لوجب أن يكون تعالى دائمًا في السماء الدنيا، فلا يصعدُ أبدًا حتى يَنْزِل»[(٦)].

❊ المناقشة:

١ ـ لله ﷻ الكمال المطلق في صفاته التي لا تشبه صفات المخلوقين،

---

(١) أخرجه البخاري، أبواب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (١/٣٨٤: ١٠٩٤)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقَصْرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه (١/٥٢١: ٧٥٨).

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٤٧).

(٣) جناية البخاري (ص ٤٩)، حيث تساءل عن كيفية هذا النزول.

(٤) تحرير العقل من النقل (ص ٢٦٢).

(٥) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢١٦).

(٦) المصدر السابق (ص ٢١٦).

كما أخبَرَ بذلك ﷻ عن نفسه، وكما أخبر بها عنه رسوله ﷺ؛ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]؛ فالاعتراضُ على صفة النزول لله تعالى مبنيٌّ على تصور مشابهة صفات الخالق لصفات المخلوقين، ولما ذُكِرَ لشيخ الإسلام ابن تيميَّة أن بعض الناس استشكَلَ حديث النزول بنحو ما ذكره الطاعنون في الحديث[١]، أجاب بأن صفات الخالق لا تشبه صفات المخلوق، ولا تقاس بها، فقال: «تقدُّمُ النزول وتأخُّره، وطوله وقصره، كذلك؛ بناءً على أن هذا نزول لا يقاس بنزول الخلق»[٢]، وقال أيضًا: «فالنزولُ الإلهي لكل قوم، هو مِقْدار ثلث ليلهم؛ فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب، كما اختلَفَ في المشرق والمغرب، وأيضًا: فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم، فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد، فيحصُلُ النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق أيضًا عند أولئك إذا بقى ثلُثُ لَيْلِهم، وهكذا إلى آخر العِمَارة»[٣].

وعليه: فالواجب على المؤمن أن يصدِّق بما أخبَرَ الله به عن نفسه، وبما أخبر نبيه ﷺ عن ربه من صفات؛ من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تشبيه ولا تعطيل؛ قال أبو عثمان الصابونيُّ في كتابه «عقيدة السلف وأصحاب

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢١/٥)؛ فجاء في السؤال أن سائلًا قال: «الليلُ لا يستوي وقته في البلاد؛ فقد يكون الليلُ في بعض البلاد خمسَ عَشْرةَ ساعةً، ونهارها تسع ساعات، ويكون في بعض البلاد ستَّ عَشْرةَ ساعةً، والنهار ثمان ساعات، وبالعكس... فيلزم على هذا: أن يكون ثلث الليل دائمًا، ويكون الرب دائمًا نازلًا إلى السماء».

(٢) المصدر السابق (٤١٨/٥) باختصار.

(٣) المصدر السابق (٤٧٥/٥).

الحديث»: «ويُثبِتُ أصحاب الحديث نزولَ الربِّ كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا؛ من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل، ولا تكييف، بل يُثبِتونَ ما أثبته رسول الله، وينتهون فيه إليه، ويُمِرُّونَ الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويَكِلُونَ علمه إلى الله ـ ﷻ»[1].

٢ ـ وصف الله تعالى بالنزول على ما يليق به ـ تبارك تعالى ـ يصدِّقه ما دل عليه القرآن من صفات أخرى؛ كالاستواء، والإتيان، والمجيء، وغيرها؛ لأنه لا معنَى للتفريق بين الصفات الثابتة؛ وبذلك كان السلف يُرِدُّونَ على مَنْ أنكر هذا الحديث؛ قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «وَصْفُ نفسِهِ بالنزول، كوصفه في القرآن: بأنه خلق السمواتِ والأرضَ في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وبأنه استوى إلى السماء وهي دُخَان، وبأنه نادى موسى وناجاه في البُقْعة المباركة من الشجرة، وبالمجيء والإتيان في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، والأحاديثُ المتواترةُ عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، فبيَّنوا له أن القرآن يصدِّق معنى هذا الحديث»[2].

٣ ـ حديثُ نزول الله تعالى في كل ليلة حديثٌ متواترٌ ثابتٌ من طرق كثيرة؛ فقد رواه الدارَقُطْنيُّ في «كتاب النزول» عن اثنَيْ عشَرَ صحابيًّا[3]،

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٩١ ـ ١٩٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٣٧٤).

(٣) ينظر: كتاب النزول، للدارقطني (ص ٨٤).

وذكر الترمذي ثمانيةً من الصحابة الذين روَوْه، وأضاف العيني عليهم خمسةَ عشَرَ صحابيًّا(١).

وقد نص على تواتره جمع من أهل العلم، منهم: أبو زُرْعَةَ الرازيُّ؛ حيث قال: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ إنَّ اللهَ يَنْزِلُ كلَّ ليلة إلى السماءِ الدنيا، قد رواه عدة من أصحاب رسول الله ﷺ، وهي عندنا صحاح قوية»(٢).

وقال ابن عبد البر: «هذا حديثٌ ثابتٌ من جهة النقل، صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته... وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»(٣).

وقال الحافظ عبد الغني المقدسي: «وتواتَرَتِ الأخبار، وصحَّت الآثار: بأن الله ﷻ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيجب الإيمان به، والتسليم له، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييفٍ، ولا تمثيلٍ، ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول»(٤).

وقال ابن تيمية عن حديث النزول: «واتفق علماء الحديث على صحته... وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة... فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث»(٥)، وقال أيضًا: «وأحاديث

---

(١) عمدة القاري (٣١٩/١١).

(٢) نقله العيني في عمدة القاري (١٩٩/٧)، عن كتاب «السنة» لأبي الشيخ ابن حبَّان، وذكر أنه نقله عن أبي زرعة.

(٣) التمهيد (١٢٨/٧).

(٤) عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي (ص ٥٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٤٧٠/٥).

النزول متواترة عن النبي ﷺ رواها أكثر من عشرين نفسًا من الصحابة بمَحْضَرِ بعضهم من بعض، والمستمعُ لها منهم يصدِّق المحدِّث بها ويقره، ولم ينكرها منهم أحد، ورواه أئمة التابعين وعامة الذين سماهم من الأئمة، رووا ذلك وأودعوه كتبهم، وأنكروا على مَنْ أنكره»[1]، وقال الذهبي: «وقد أُلِّفَتْ أحاديثُ النزول في جزء، وذلك متواترٌ أقطع به»[2]، وقال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي: «إنه أغيَظُ حديثٍ للجهمية»[3].

ومما طُعِنَ فيه بدعوى الإساءة لله تعالى:

(١٩) عن أنسٍ رضي الله عنه؛ أن النبيَّ ﷺ قال: «يُحْبَسُ المؤمنونَ يوم القيامةِ حتى يُهِمُّوا[4] بِذَلِك، فيقولون: لو استَشْفَعْنا إلى رَبِّنا فيُرِيحَنا مِن مَكانِنا، فيأتون آدَمَ، فيقولون: أنتَ آدَمُ أبو الناس خلقَكَ اللهُ بيَدِهِ، وأسكنَكَ جَنَّتَهُ...»، الحديث، وفيه قول النبي ﷺ: «فأستأذِنُ على رَبِّي في دَارِهِ»[5]؛ أخرجه البخاري.

طعن في هذا الحديث: إسماعيل الكردي، وسامر إسلامبولي:

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/٦١٣).

(٢) العلو للعلي الغفار (ص ١٠٠).

(٣) نقض الإمام عثمان بن سعيد، على المَرِيسي الجهمي العنيد، للدارمي (١/٥٠٠).

(٤) من الهم، وهو الحزن؛ قال القاضي عياض: «وحتى يُهِمُّوا بذلك، من الهم، يقال: أهمَّني الأمرُ همًّا: أحزنني، وغمَّني، وهمَّني: إذا بالغ في ذلك، بمعنى: آذاني، ومنه قولهم: مهموم». ينظر: مشارق الأنوار (٢/٢٧٠).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٦/٢٧٠٨: ٧٠٠٢).

فقال الكردي: «حديث غريب جدًّا، يوهم أن لله دارًا يسكُنُها، يستأذنه رسول الله ﷺ إذا أراد تكليمه، فيظهر الله تعالى إليه، فيراه النبي ﷺ ويسجد»(١).

وقال سامر: «الملاحظ في الحديث: أن الله له دارٌ وحِجابٌ، والذي يريد أن يدخُلَ إليه يستأذن أولًا، فيقوم الحاجب بإخبار الله ﷻ عمن استأذن، ويرجع فيخبر بالإذن، فيدخل النبيُّ إلى دارِ الله...»(٢).

❊ المناقشة:

١ ـ هذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في «صحيحه» معلَّقًا؛ حيث قال: «وقال حجَّاج بن مِنْهال، حدَّثنا همَّام بن يحيى، حدَّثنا قتادة، عن أنس رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ قال: «**يُحْبَسُ المؤمِنونَ يومَ القيامةِ...**»، الحديث، وقد نص على ذلك الـمِزِّيُّ في «تحفة الأشراف»(٣)، وابن حجر في «تغليق التعليق»، و«النكت الظراف»(٤)، وأخرج البخاري هذا الحديث موصولًا في ثلاثة مواضع أخرى، ليس فيها لفظة: «**فِي دَارِهِ**»(٥)؛ فكيف يطعن في

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢١٢).

(٢) تحرير العقل من النقل (ص ٢٦٢).

(٣) تحفة الأشراف، بمعرفة الأطراف (١/٣٦٢: ١٤١٧).

(٤) ينظر: تغليق التعليق على صحيح البخاري (٥/٣٤٩: ٧٤٤٠)، والنكت الظراف بحاشية التحفة (١/٣٦٢: ١٤١٧)، وفتح الباري (١٣/٤٢٩).

(٥) تنظر روايات الحديث عن أنس في «صحيح البخاري» في المواضع التالية (٥/٢٤٠١ رقم ٦١٩٧)؛ فقال: حدَّثنا مسدَّد، حدَّثنا أبو عَوَانة، عن قتادة، عن أنس، و(٦/٢٦٩٥: ٦٩٧٥)، فقال: حدَّثني معاذ بن فَضَالة، حدَّثنا هشام، عن قتادة، عن أنس، و(٦/٢٧٢٧: ٧٠٧٢)، فقال: حدَّثنا سليمان بن حرب، حدَّثنا حماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزي (يرويه عن أنس)، وليس في أي منها قوله: «فِي دَارِهِ».

الأحاديث الصحيحة الموصولة، بناءً على روايةٍ ورَدَتْ في حديثٍ معلَّق واحد! إنَّ مَنْ لا يفرِّق بين الموصول والمعلَّق، لا يحق له أن يتكلَّم عن أحاديث الصحيحين بدعوى نقد المتن؛ فما بالك بالطعن فيهما؟!

ولا ينغِّصُ على ما سبق: ما ذكر الحافظ ابن حجر في «النكت الظِّراف»[١]، وفي «فتح الباري»[٢]: أن الحديث وُجِدَ في نسخة أخرى موصولًا، وكذا ما أخرجه ابن أبي عاصم في «كتاب السنة»، من طريق أخرى عن همَّام؛ حيث قال: حدَّثنا هُدْبة بن خالد، ثنا همام، ثنا قتادة، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**يَجْتَمِعُ الـمُؤْمِنُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُهِمُّونَ بِذَلِكَ**...»[٣]، الحديث، وفيه قوله: «**فِي دَارِهِ**»، في ثلاثة مواضع، كما في حديث حجَّاج، عن همَّام.

كل ذلك لا يقدح فيما ذكرته؛ لأنه لا يُقصَدُ تضعيف هذه اللفظة ولا ردُّها؛ فإنه لا إشكال فيها كما سيأتي، ولكن المقصود ما دام أن هذه الرواية أشكلت على الطاعنين، وهي رواية معلَّقة، فلماذا لا يرجعون إلى ثلاث روايات موصولة في «صحيح البخاري» لم تَرِدْ فيها هذه اللفظة، وذلك

(١) النكت الظراف بحاشية التحفة (١/٣٦٢: ١٤١٧)؛ حيث قال الحافظ: «وقال حجَّاج بن المنهال...»، إلى آخره، قلت: هو كذلك عند جميع الرواة، إلا أني رأيت في نسخة معتمدة، من رواية أبي زيدٍ المَرْوَزيِّ محمد بن أحمد، عن الفِرَبْري، عن البخاري: «حدثنا حجَّاج بن المنهال».

(٢) ونحو ذلك قال في فتح الباري (١٣/٤٢٩)، وزاد: «وقد وصله الإسماعيلي، من طريق إسحاق بن إبراهيم، وأبو نعيم، من طريق محمد بن أسلم الطوسي، قالا: حدَّثنا حجَّاج بن منهال»، فذكره بطوله.

(٣) السنة لابن أبي عاصم (٢/٣٧٣: ٨٠٤).

بالإضافة إلى أن الكلام حول ما اتفقت عليه معظم الروايات والنسخ.

٢ ـ المقصود من قوله: «فِي دَارِهِ»، يبيِّنه ما جاء في ألفاظ أخرى للحديث؛ فإن المقصود به: الجنةُ التي سقفها عرش الرحمن[١]، فقد ثبت في لفظ آخر عند البخاري: «**فَآتِي تَحْتَ العَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي**»[٢]، والعرشُ سقف الجنة، وقال الذهبي في «كتاب العلو»: «وأخرج أبو أحمد العسَّال»، في «كتاب المعرفة»، بإسناد قوي، عن ثابت، عن أنس، وفيه: «فآتي بابَ الجَنَّةِ فيُفْتَحُ لي، فآتِي ربِّي ﷻ وهو على كُرْسِيِّهِ، أو سريرِهِ، فأَخِرُّ له ساجدًا...»[٣]. انتهى.

وروى ابن قدامة في «كتاب العلو» من حديث زائدة بن أبي الرُّقاد، عن زياد النُّمَيْري، عن أنس، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «**فَأَدْخُلُ على رَبِّي ﷻ وهو على عَرْشِهِ**»[٤]، وعن عبد الله بن أنيس: «**ثُمَّ يناديهم اللهُ تعالى، وهو قائمٌ على عَرْشِهِ**»[٥].

٣ ـ هذا الحديث جاء موافقًا لما دل عليه القرآن من إضافة الجَنَّةِ لله

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] (٦/٢٧٠٠: ٦٩٨٧)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «... فإذا سألتُمُ اللهَ، فسَلُوهُ الفِرْدَوْسَ؛ فإنه أوسَطُ الجَنَّة، وأعلى الجَنَّة، وفوقه عرشُ الرحمن، ومنه تُفَجَّرُ أنهارُ الجنة».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣] (٤/١٧٤٥: ٤٤٣٥).

(٣) ذكرها الذهبي في كتاب العلو للعلي الغفار (ص ٣٦: رقم ٦٤).

(٤) أخرجه ابن قدامة المقدسي في إثبات صفة العلو (ص٧١)، وزائدةُ بن أبي الرقاد منكر الحديث.

(٥) ذكره ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود (١٣/٣٣).

تعالى؛ كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧]، أي: الجنة دار الله، أضافها إلى نفسه، تعظيمًا وتشريفًا لها؛ لأن السلام: اسم من أسماء الله تعالى، وهذا القول حكاه كثير من المفسِّرين في معنى الآية:

قال الطبري: «وأما دارُ السلام، فهي دار الله التي أعدَّها لأوليائه في الآخرة؛ جزاءً لهم على ما أبلَوْا في الدنيا في ذات الله، وهي جَنَّته»[1]، وروى عن السُّدِّيِّ[2]، وقتادة[3]؛ أنهما قالا: «الله هو السلام، ودارُه الجنة»، وقال الزمخشري: «﴿دَارُ السَّلَامِ﴾: دارُ الله، يعني: الجنةَ؛ أضافها إلى نفسه تعظيمًا لها، أو دارُ السلامةِ مِن كلِّ آفةٍ وكَدَر»[4].

٤ ـ الإضافةُ في هذا ونحوه إضافةُ تشريف؛ قال ابنُ كَثِيرٍ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]: «أضيفت الرُّوحُ إلى الله على وجه التشريف؛ كما أضيفت الناقةُ، والبيتُ، إلى الله؛ في قوله: ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وفي قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وكما رُوِيَ في الحديث الصحيح: «فأدخُلُ على ربِّي في دارِه»، أضافها إليه إضافةَ تشريف، وهذا كله من قبيلٍ واحد، ونمطٍ واحد»[5]. انتهى.

أقول: وعليه: فما موقف الطاعنين في الحديث، مِن قوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿دَارُ السَّلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٧]، فهل

(١) تفسير الطبري (١٢/١١٤).
(٢) المصدر السابق (١٢/١١٤).
(٣) المصدر السابق (١٥/٦٠).
(٤) الكشاف (٢/٦٠).
(٥) تفسير ابن كَثِير (١/٥٩١).

يصح أن يُقالَ: إن الآية تدل على أن لله تعالى بيتًا يسكُنُهُ، كما زعم الكردي حين تكلَّم عن الحديث؟!

إذن: لماذا تؤوَّلُ الآيات، وأما الأحاديث الصحيحة، فيُطعَنُ فيها، فإما أن يؤوِّلوا الجميع، وإما أن يطعنوا في الجميع؟! مع عدم الموافقة لا على تأويل آيات الصفات، ولا على الطعن في الأحاديث الصحيحة.

٥ ـ زاد الكردي في الحديث كلامًا مِن عند نفسه، لم يُذكَرْ في الحديث، ولم يدل عليه؛ كقوله: «يسكُنُها»، وقوله: «**فيَظْهَرُ اللهُ تعالى إليه**»، وكذلك ما ذكره سامر في صفة الاستئذان، ودخولِ الحاجبِ وخروجِه، فطعَنَ كلٌّ منهما في الحديث بناءً على ما تخيَّله، لا على ما دل عليه الحديث؛ وهذا يشبه موقف الذين عطَّلوا الصفات بناءً على توهُّم مشابهة الله تعالى لخلقه.

(٢٠) **عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ رضي الله عنه، قال النبيُّ ﷺ: «تكونُ الأرضُ يومَ القيامةِ خُبْزةً واحدةً يَتَكَفَّؤُهَا[1] الجبَّارُ بيَدِهِ، كما يَكْفَأُ أحَدُكُمْ خُبْزَتَهُ في السَّفَرِ نُزُلًا لأهلِ الجَنَّة، فأتى رجُلٌ مِن اليهودِ، فقال: بارَكَ الرحمنُ عليك يا**

(١) أي: يَقلِبها ويُميلها؛ من قولك: كفَأْتُ الإناءَ: إذا قلبته وكببته، قال ابن الأثير: «يَتَكَفَّؤها، يريد: الخُبْزةَ التي يَصْنَعُها المُسافِر ويَضَعها في المَلَّة؛ فإنها لا تُبْسَطُ كالرُّقاقةِ، وإنما تُقْلَبُ على الأيدي حتى تسْتوي»، وأما ضبطها، فقد قال ابن حجر: «قوله: «يتكفَّؤها الجبَّار»: بفتح المثناة والكاف، وتشديد الفاء المفتوحة، بعدها همزة، أي: يُميلُها مِن: كفَأْتَ الإناءَ: إذا قلبته، وفي رواية مسلم: «يَكْفَؤُهَا» بسكون الكاف». ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٣٣٧)، وفتح الباري (١١/٣٧٣).

أبا القاسِمِ، أَلَا أُخْبِرُكَ بِنُزُلِ أهلِ الجَنَّةِ يومَ القيامة؟ قال: بَلَى، قال: تكونُ الأرضُ خُبْزةً واحدةً، كما قال النبيُّ ﷺ، فنظَرَ النبيُّ ﷺ إلينا، ثم ضَحِكَ حتى بدَتْ نواجِذُهُ...»[1]؛ **متفق عليه.**

طعَنَ في هذا الحديث الكردي؛ بدعوى مخالفة العقيدة الإسلامية؛ حيث ذكرها ضمن أحاديث تتضمَّن ألفاظًا تجسِّمُ الله تعالى، ونقل قول الحافظ ابن حجر: «ونقَلَ الطِّيبيُّ عن البيضاوي: أن هذا الحديث مشكِلٌ جدًّا، لا من جهة إنكار صنع الله وقدرته على ما يشاء، بل لعدم التوقيف على قلبِ جِرْمِ الأرض من الطَّبْعِ الذي عليه إلى طبع المطعوم والمأكول، مع ما ثبَتَ في الآثار أن هذه الأرض تصير يوم القيامة نارًا، وتنضمُّ إلى جهنم»[2].

❊ المناقشة:

١ ـ ليس في هذا الحديث أيُّ إساءة لله تعالى، ولفظُ التجسيم لا ينسب لله تعالى؛ لأنه لم يرد، وأما معناه، فيستفصل عنه، فإنْ كان المقصودُ مِن نفيه نفيَ تشبيهِ الخالق بالمخلوق، فذلك النفي مقبول، وإن كان المراد مِن نفيه نفيَ الصفات الثابتة لله تعالى، فمردودٌ، بل يجب إثبات الصفات التي أثبتها

(١) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة (٥/٢٣٨٩: ٦٥١١) ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: نُزُلِ أهل الجنة (٤/٢١٥١: ٢٧٩٢)؛ واللفظ للبخاري.

(٢) ينظر: فتح الباري (١١/٣٧٣)، ونحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، للكردي (ص ٢١١)، ويلاحظ أن الحافظ ابن حجر نقل استشكال البيضاوي، ثم رَدَّ عليه، وبيَّن وجه الجمع بين النصوص ـ كما سيأتي ـ ولكن الكردي اقتصر على نقل الإشكال، ولم ينقُلْ ما جمع به، وهذه من أبرز سمات الطاعنين في الصحيحين: نقل الإشكالات، والإعراض عن نقل الجمع.

الله تعالى لنفسه، بلا تشبيه ولا تمثيل، ولا تكييف ولا تعطيل.

٢ ـ الله تعالى قادر على أن يجعل الأرض كذلك حقيقةً يوم القيامة؛ فلا معنَى لنفيه بلا دليل، ولا وجهَ لاستشكاله؛ قال الحافظ ابن حجر: «والأَوْلى الحمل على الحقيقة مهما أمكَنَ، وقدرةُ الله تعالى صالحة لذلك، بل اعتقاد كونه حقيقة أبلغ... ويستفاد منه: أن المؤمنين لا يُعاقَبونَ بالجوع في طول زمان الموقف، بل يَقْلِبُ الله لهم بقدرته طَبْعَ الأرض حتى يأكلوا منها مِن تحتِ أقدامهم ما شاء الله بغيرِ علاجٍ ولا كُلْفة، ويكون معنى قوله: «نُزُلًا لأهلِ الجنة»، أي: الذين يصيرون إلى الجنة، أعمَّ من كون ذلك يقع بعد الدخول إليها أو قبله»(١).

٣ ـ قلبُ جِرْمِ الأرضِ مِن الطبعِ الذي هي عليه إلى طبعِ المطعومِ والمأكولِ سائغٌ، ولا إشكال فيه، ولا يصح أن يُعارَضَ به هذا الحديث؛ وذلك لما يلي:

أ ـ أن الله تعالى قادرٌ على ذلك، كما تقدم.

ب ـ أن الله تعالى خلَقَ بعض المخلوقات من غيرها؛ فخلَقَ الإنسان من تراب، وخلَقَ الجانَّ من مارج من نار.

ج ـ أن طعام الإنسان في الدنيا خارجٌ من الأرض؛ فالذي جعَلَ طعام المؤمن في الدنيا خارجًا من الأرض، قادرٌ على أن يجعل طعامه منها يوم القيامة.

---

(١) فتح الباري (١١/٣٧٣ ـ ٣٧٤).

٤ ـ جاء عن بعض السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] ما يدل على معنى الحديث؛ بناءً على أن المراد بتبديلها: تبديلُ صفاتها[١]؛ فقد أخرج ابن جرير في «تفسيره»، عن سعيد بن جُبَيْر، في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، قال: «تُبَدَّلُ خبزة بيضاءَ يأكل المؤمن مِن تحت قدميه»، وعن محمد بن كعب القُرظي، أو عن محمد بن قيس: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، قال: «خُبْزَةً يأكل منها المؤمنون مِنْ تحت أقدامهم»[٢]. انتهى، وقال البغوي في «تفسيره»: «وقال محمد بن كعب، وسعيد بن جُبَيْر: «تُبدَّلُ الأرضُ خُبْزةً بيضاءَ يأكل المؤمن مِن تحت قدميه»[٣]، وعزاه الخازن في «فسيره» إلى أبي هريرة رضي الله عنه[٤]، ولم أقف عليه مسندًا عن أبي هريرة.

٥ ـ ما ورد من أن الأرض تصبح يوم القيامة نارًا، أو أنها تُضَمُّ إلى نار جهنم، لا يعارِضُ هذا الحديث؛ لأمرين هما:

أ ـ الأثر الوارد بأنها تصبح نارًا مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وقد ثبت عنه ما يخالف ذلك بأسانيد أصح؛ فقد ثبت من طرق، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود؛ أنه قال في هذه الآية: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١/٣٧٥): «وقد وقع للسلف في ذلك خلاف؛ في المراد بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾؛ هل معنى تبديلها: تغيير ذاتها وصفاتها، أو تغيير صفاتها فقطْ؟».

(٢) تفسير الطبري (١٧/٤٩).

(٣) تفسير البغوي (ص ٦٩٢).

(٤) تفسير الخازن (٤/٥٤).

وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، قال: «أرضٌ كالفضة نقيَّة لم يَسِلْ فيها دم، ولم يُعْمَلْ فيها خطيئة»؛ أخرجه الطبري في «تفسيره»[١]، وجاء من طريق حماد بن زيد، قال: أخبرنا عاصم بن بَهْدَلة، عن زِرِّ بنِ حُبَيْش، عن عبد الله بن مسعود؛ أنه تلا هذه الآية: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، قال: «يُجاءُ بأرضٍ بيضاءَ كأنها سَبِيكةُ فضَّة لم يُسْفَكْ فيها دم، ولم يُعمَلْ عليها خطيئة»[٢]، فما سبق أصح من الأثر الآخر عن ابن مسعود الذي فيه أن الأرض تأتي كلُّها يوم القيامة نارًا، وقد نصَّ على ذلك الحافظ ابن حجر، فقال: «وأما ما أخرجه الطبري، من طريق المِنْهال بن عمرو، عن قَيْس بن السَّكَن، عن عبد الله بن مسعود، قال: «الأرضُ كلُّها تأتي يوم القيامة»، فالذي قبله عن ابن مسعود أصح سندًا»[٣].

ب ـ روي أن الأرض التي تُبَدَّلُ نارًا هي أرض البَحْر؛ قال ابن حجر: «قلت: ويمكنُ الجمعُ بأن بعضها يصيرُ نارًا، وبعضَها غبارًا، وبعضها يصير خُبْزةً»[٤]، وقال العيني: «والجوابُ عن الحديث الذي استدَلَّ به البيضاوي من كون الأرض تصير نارًا: أن المراد به أرضُ البَحْرِ، لا كلُّ الأرض»[٥].

---

(١) تفسير الطبري (١٧/٤٦).
(٢) المصدر السابق (١٧/٤٧).
(٣) المصدر السابق (١٣/٢٥١)، وفتح الباري (١١/٣٧٦).
(٤) فتح الباري (١١/٣٧٦).
(٥) عمدة القاري (٢٣/١٠٣). وينظر: فتح الباري (١١/٣٧٥).

۞ ثانيًا ـ الطعن في أحاديث الصحيحين، بدعوى الإساءة إلى نبينا محمد ﷺ وغيره من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ:

يزعم كثير من الطاعنين في الصحيحين؛ كإسماعيل الكردي، ونيازي، وسامر إسلامبولي، وجمال البنا، وغيرهم[1]: إساءةَ أحاديثهما للنبي ﷺ.

ومن خلال التأمل في أحاديث الصحيحين التي طعنوا فيها، بزعم إساءتها إلى النبي ﷺ، تجدها من الأحاديث التي تتعلّق ببشريَّته ﷺ؛ من أكل، وشرب، ونكاح، ونوم، ونِسْيان، ومَرَض، ونحو ذلك، وهذه الأمورُ موافقة للقرآن الذي نَصَّ على بشرية الأنبياء؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [الأنبياء: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ﴾ [الرعد: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، وغيرها من الآيات.

وهنا يُسأَلُ الطاعنون في أحاديث الصحيحَيْنِ التي تدل على بشرية الأنبياء، عن مَوْقِفهم من هذه الآيات ونحوها؟ هذا من حيثُ الإجمال، وأما من حيث التفصيلُ فإلى مناقشة بعض أهم الأحاديث التي طعنوا فيها بهذه الدعوى:

(١) سيأتي بيان ذلك عند مناقشة أهم الأحاديث التي طُعِنَ فيها بهذه الدعوى.

(٢١) عن أنس بن مالك ﵁، قال: «كان النبيُّ ﷺ يدُورُ على نسائِهِ، في الساعةِ الواحدةِ مِن الليلِ والنهار، وهن إحدى عَشْرةَ، قال: قلتُ لأنس: أوَ كَانَ يُطِيقُهُ؟ قال: كنَّا نتحدَّثُ أنه أُعْطِيَ قُوَّةَ ثلاثين، وقال: سعيدٌ، عن قتادة: إنَّ أنسًا حدَّثهم: تِسْعُ نِسْوةٍ»[١]؛ أخرجه البخاري.

طعن في هذا الحديث: إسماعيل الكردي[٢]، ونيازي[٣]، وجمال البنا[٤].

فقد حاول الكردي أن يشكِّك في رواية أنس لهذا الحديث؛ فقال: «مِن أين كان أنس يَعْلَمُ أن رسول الله ﷺ كان يجامِعُ فعلًا كل واحدة من نسائه اللواتي يدُخُل عليهنَّ في تلك الساعة؟ هل كان أنس يشعُرُ بذلك، أم أن النبي ﷺ كان يخبره بذلك، مع أنه كان أشدَّ حياءً من العذراء في خِدْرها؟!»[٥]. انتهى.

وأما نيازي، فذكره مع الأحاديث التي تسيء إلى المرأة، بزعمه[٦].

* * *

(١) أخرجه البخاري، كتاب الغُسْل، باب: إذا جامَعَ ثم عاد، ومَنْ دار على نسائه في غُسْل واحد (١/١٠٥: ٢٦٥).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد متن الجديث (ص ٢٣٨).

(٣) دين السلطان (ص ٢٧٢، ٨٣٥)؛ حيث جعله ضمن الأحاديث التي تسيء إلى المرأة، بزعمه.

(٤) تجريد البخاري ومسلم (ص ٢٧٢)، وكرره: (ص ٢٧٨).

(٥) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٣٨).

(٦) دين السلطان (ص ٢٧٢، ٨٣٥).

❊ المناقشة:

١ ـ تساؤُلُ الكردي عن كيفية معرفة أنس لفعل النبي ﷺ ذلك، لا يسوِّغُ له الطعنَ في الحديث؛ وذلك لما يلي:

أ ـ أنه ثابت عن بعض أمهات المؤمنين رضي الله عنهن؛ فقد روى البخاري في «صحيحه» في نفس الباب الذي فيه حديث أنس ـ بل قبله تمامًا ـ بإسناده عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنتُ أطيِّبُ رسولَ اللهِ ﷺ فيطُوفُ على نسائِهِ، ثم يُصبِحُ مُحْرِمًا، يَنْضَخُ طِيبًا»(١)، وقد أخرجه مسلم في «صحيحه» أيضًا(٢).

وعليه: فإن السؤال عن كيفية معرفة أنس بذلك دليلٌ على الجهل بعلم الحديث؛ لأن أمور النبي ﷺ الخاصَّة تُعرَفُ منه، أو عن طريق أمهات المؤمنين؛ فهذا دليل على الجهل بصحيح البخاري، ومخالفٌ لمنهج أهل العلم في نقد الحديث.

ب ـ رواية ذلك الأمر يشبه ما ثبت في أحاديث أخرى عن بعض الصحابة الذين روَوْا أمورًا عن النبي ﷺ في أوقات لم يكونوا يدخُلُونَ عليه فيها، ولكنهم بيَّنوا لنا كيف عرفوها؛ كما في حديث ابن عمر حين روى حديث ركعتَي الفجرِ، حيث يقول فيه: «وحدَّثَتْني أختي حفصةُ؛ أن النبيَّ ﷺ كان يصلِّي سجدتَيْنِ، خفيفتَيْنِ، بعد ما يطلُعُ الفجر، وكانت ساعةً لا أدخُلُ على النبي ﷺ فيها»(٣)؛ فبيَّن أن أخته حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها هي التي حدَّثته

(١) أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب: إذا جامع ثم عاد، ومَنْ دار على نسائه في غُسْل واحد (١/١٠٤: ٢٦٤).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب: الطِّيب للمُحْرِم عند الإحرام (٢/٨٤٩: ١١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري أبواب التطوُّع، باب التطوع بعد المكتوبة (١/٣٩٣: ١١١٩).

بذلك، فهل سيُطعن في هذا الحديث وأمثاله لو أن ابن عمر لم يبيِّنْ لنا كيف عرَفَ ذلك؟!

ج ـ لا يشترط في كلِّ أمرٍ عرفه صحابيٌّ عن النبي ﷺ أن يبيِّن لنا كيف عرفه، ولا أين سمعه، ولا متى سمعه، ولا كيف حدَّثه، ولا لماذا حدَّثه؟! كل كذلك لا يشترط؛ إذ كيف يقال ذلك مع التسليم بعدالة الصحابة، ولا سيما إذا اتفقت الروايات عنهم، ولم يوجد اختلاف بينهم، ولا إشارة إلى وقوع الخطأ منهم؟! ومن ذلك حديث أنس السابق الذي ثبت عن أم المؤمنين عائشة، كما تقدم.

د ـ أنس رضي الله عنه خدم النبي ﷺ عشر سنين، والكردي يعلم ذلك حيث نَصَّ عليه في كتابه(١)، ومعلوم أن الخادم يعرف من أمور سيِّده ما قد يخفى على غيره؛ فكيف بمن طالت خدمته عَشْرَ سنين، كأنس بن مالك، ولا سيما إن كان من الصحابة الكرام الذين تتبعوا أخبار النبي ﷺ وأموره، سواءٌ عرفوها منه، أو من غيره؟!(٢).

هـ ـ أحوال النبي ﷺ في بيته، وأمورُهُ مع أهله، وعدلُهُ بين نسائه، وصلاته في بيته، من الدِّينِ الذي يقتدي به فيه، وقد أُمِرنا بالاقتداء به؛ ﷺ

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٣١)، فقال الكردي: «أنسُ بنُ مالك الذي خدَمَ النبيَّ ﷺ عَشْرَ سنوات».

(٢) بل لَبِثَ الصحابة بعد موته ﷺ يبحثون عما فاتهم من حديثه؛ كما فعل جابر رضي الله عنه حين رحل إلى عبد الله بن أُنَيْس رضي الله عنه شهرًا كاملًا ليسمع حديثًا واحدًا؛ قال البخاري في «صحيحه» في كتاب العلم (٤١/١): «باب الخروج في طلب العلم، ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد».

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]؛ أفلا يحق للصحابة أن يسألوا عن ذلك؟! كيف يُعرَفُ هديه ﷺ في بيته، وصلاته، وقيام الليل ونحو ذلك، إذا لم ينقل ويروى؟!

وهذا النقل من أنس رضي الله عنه تستفاد منه أحكامٌ شرعية في معاشَرةِ الرجل أهله.

ز ـ وأما افتراض أن النبي ﷺ أخبر أنسًا بذلك، فلا دليل عليه؛ فمن الذي قال: «إن النبي ﷺ أخبَرَ أنسًا بذلك»؟! وفي أي رواية ورد هذا؟! وعلى تقدير أن النبي ﷺ أخبره، فليس في ذلك ما يناقض الحياء؛ لأن أموره من العلم الذي يستفاد منه ﷺ ومن الدين الذي جاء به؛ فلا يمنع نقله الحياء.

٢ ـ لم يصرِّح أنس في الحديث السابق بأن النبي ﷺ جامع نساءه؛ لا كلَّهُنَّ، ولا بعضَهُنَّ؛ فإنه قال: «يَدُورُ على نسائِهِ»، ولم يقل: «جامَعَهُنَّ»، وقد روت أم المؤمنين عائشة: «أن النبيَّ ﷺ كان يَطُوفُ على نسائِهِ مِن غيرِ مَسِيسٍ»؛ أخرجه أبو داود[١].

وأما قول أنس رضي الله عنه: «إن النبيَّ ﷺ «أُعْطِيَ قوَّةَ ثلاثين»، فليس صريحًا

(١) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسولُ اللهِ ﷺ لا يفضِّلُ بعضَنا على بعضٍ في القَسْمِ؛ مِنْ مُكْثِهِ عندنا، وكان قَلَّ يومٌ إلا وهو يَطُوفُ علينا جميعًا، فيدنو مِنْ كلِّ امرأةٍ مِن غيرِ مسيس، حتى يبلُغَ إلى التي هو يومها، فيَبِيتُ عندها»؛ أخرجه أبو داود، في «سننه»، كتاب النكاح، باب: في القسم بين النساء (٢/٢٤٢: ٢١٣٥)، وحسَّنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/٤٦٦: ١٤٧٩)، وقال في صحيح سنن أبي داود (٦/٣٥٢): «إسناده حسن صحيح،» وقال الحاكم: «صحيح».

في وقوع الجماع؛ لأمرين:

الأول: عدم التنصيص على ذلك؛ فلم يقل: كان النبي ﷺ يجامِعُهُنَّ؛ لأنه أعطي قوة ثلاثين[1].

والثاني: أن كلامه جاء جوابًا عن سؤال، هل كان يُطِيقُ ذلك؟ وربما كان سؤالًا افتراضيًّا، أي: على تقدير وقوع الجماع؛ فهل كان يطيقه؟

وعلى تقدير أن ظاهر الحديث يدل على وقوع الجماع، فلا مطعن فيه؛ لتقدم دلالة حديث عائشة رضي الله عنها السابق عليه، ولما سبق من الوجوه المتقدمة.

٣ ـ دعوى دلالة هذا الحديث على أن النبيَّ ﷺ كان شهوانيًّا[2]، مردودةٌ، وهي دعوى باطلة؛ لأن معاشرة الرجل لأهله لا تدل على ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]، فهل كان الأنبياء والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ شهوانيِّين؟! حاشا وكلا؛ فإنهم أفضل الخَلْق.

٤ ـ الاعتراض على هذا الحديث بكون أزواج النبي ﷺ تسعَ نسوةٍ، لا إحدى عَشْرةَ، ودعوى التعارض بين الروايات في «صحيح البخاري»، استدلالًا بما جاء في طرق أخرى للحديث في «صحيح البخاري» عن أنس

---

(١) وربما قاله اعتمادًا على ما ورد عن النبي ﷺ في أحاديث أخرى؛ حيث رُوِيَ عنه ﷺ؛ أنه قال: «أُعْطِيتُ قُوَّة أربعين، في البَطْش، والنكاح»؛ أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (١/١٧٨: ٥٦٧)، وفي إسناده المغيرة بن قيس، وهو ضعيف، قال أبو حاتم: «منكر الحديث»؛ كما في الجرح والتعديل (٨/٢٢٧: ١٠٢٦)، وينظر: لسان الميزان (٦/٧٩: ٢٨٥).

(٢) أشار إلى ذلك الكردي في كتابه: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٣٨).

نفسه: أنهنَّ كن تسع نسوة، لا إحدى عشرة، كما زعم الكردي[1] ـ: كلُّ ذلك مأخوذ من كلام الحافظ ابن حجر في «الفتح»[2]؛ فإنه ذكر ذلك الإشكال، ثم أشار إلى وجه الجمع، ولكنَّ الكردي لم يذكر الجمع، بل اكتفى بذكر الإشكال وهذه من مشاكل الطاعنين في الصحيحين؛ فإنهم يأخذون الإشكالات التي ربما ذكرها بعض أهل العلم حول بعض الأحاديث، ثم يُعرِضونَ عما جمعوا به بينها.

وقد أجاب الحافظ عن ذلك: بأن رواية التسع تدُلُّ على النساء، وهي رواية سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن أنس، وأما رواية إحدى عَشْرةَ، فتشمل السَّرَارِيَ، ثم قال: «لم يجتمِعْ عنده من الزوجات أكثر من تسع، مع أن سَوْدَةَ كانت وهَبَتْ يومها لعائشة، كما سيأتي في مكانه، فرُجِّحَتْ روايةُ سعيد، لكنْ تحمل رواية هشام على أنه ضم مَارِيَةَ وريحانةَ إليهنَّ، وأطلق عليهنَّ لفظ «نسائه» تغليبًا»[3]. انتهى.

أقول: لا يلزم من قول الحافظ: «فرُجِّحَتْ روايةُ سعيد» ردُّ رواية هشام الدستوائي؛ لإمكان الجمع بما ذكره الحافظ، ولأن ذلك ترجيح من حيث دلالة المعنى لا السند، والله تعالى أعلم.

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث (ص ٢٣٨).

(٢) فتح الباري (١/٣٧٨).

(٣) المصدر السابق (١/٣٧٨).

(٢٢) عن أم المؤمنين عائشةَ ﵂، قالت: «دخَلَ على رسولِ اللهِ ﷺ رجُلانِ، فكلَّماه بشيءٍ لا أدري ما هو، فأغضَبَاهُ، فلعَنَهُما، وسبَّهما، فلما خرَجَا، قلتُ: يا رسولَ اللهِ، مَنْ أصاب مِن الخيرِ شيئًا ما أصابه هذان، قال: وما ذاك؟ قالت: قلتُ: لعَنْتَهُمَا، وسبَبْتَهُما، قال: أوَمَا عَلِمْتِ ما شارَطْتُ عليه ربي؟ قلتُ: اللهمَّ، إنما أنا بَشَرٌ؛ فأيُّ المسلِمِينَ لَعَنْتُهُ، أو سَبَبْتُهُ، فاجعَلْهُ له زكاةً وأجرًا»[١]؛ أخرجه مسلم.

وعن أبي هُرَيرةَ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اللهمَّ، إنما أنا بَشَرٌ، فأيُّما رجلٍ مِن المسلِمِينَ سَبَبْتُهُ، أو لَعَنْتُهُ، أو جَلَدتُّهُ، فاجعَلْها له زكاةً ورحمةً»[٢]؛ متفق عليه.

طعن في الحديث الأول: نيازي[٣]، وإسماعيل الكردي[٤]؛ حيث ذكرا أنه يدل على أن النبي ﷺ كان يلعن الناس، ويسُبُّهم، وأنه منافٍ لأخلاقه ﷺ، وطعن في الحديث الثاني الكردي[٥] بما سبق.

❊ المناقشة:

١ ـ السب والدعاء المذكوران في الحديث لا يُقصَدُ بهما الفُحْشُ في

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: مَنْ لعنه النبي ﷺ، أو سبَّه، أو دعا عليه، وليس هو أهلًا لذلك، كان له زكاةً وأجرًا ورحمة (٤/٢٠٠٧: ٢٦٠٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ: مَنْ آذيتُهُ، فاجعَلْهُ له زكاةً ورحمةً (٥/٢٣٣٩: ٦٠٠٠)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: مَنْ لعنه النبي ﷺ، أو سبَّه، أو دعا عليه، وليس هو أهلًا لذلك، كان له زكاةً وأجرًا ورحمة (٤/٢٠٠٧: ٢٦٠١).

(٣) دين السلطان (ص ٤٢١).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٢٩).

(٥) المصدر السابق (ص ٢٢٩).

القول، ولا بذاءة اللسان، بل ذلك نحو قول العرب: تَرِبَتْ يمينُكَ، وثكِلَتْكَ أمك، والأدلة على ذلك:

أ ـ دلالة القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، والسبُّ والشتم إذا قُصِدَ منه الفحشُ في القول وبذاءةُ اللسان، فهو مناف لذلك الخُلُق العظيم.

ب ـ دلالة السنة النبوية؛ فقد قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لـمَّا سئلت عن خُلُقه ﷺ: «**كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ**»(١)، وأخرج البخاري في «صحيحه»، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «لم يكنِ النبيُّ ﷺ سبَّابًا، ولا فحَّاشًا، ولا لعَّانًا، كان يقولُ لأحدِنا عند الـمَعْتَبةِ: ما له تَرِبَ جَبِينُهُ»(٢)، ونحوه عن عبد الله بن عمرو(٣).

ج ـ لم يَرِدْ في أي من روايات الحديث ما يدل على ذلك؛ فلم تذكر ألفاظ فيها فُحْش أو بذاءة لسان، وقد جاءت روايات وأحاديث تفسر معنى هذا الحديث، في نفس الباب الذي رَوَى فيه مسلم حديث عائشة وأبي هريرة:

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «كانت عند أمِّ سُلَيْمٍ يتيمةٌ وهي أمُّ أنس، فرأى رسولُ اللهِ ﷺ اليتيمةَ، فقال: آنْتَ هِيَهْ لقد كَبِرْتِ، لا كَبِرَ سِنُّكِ،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٦/٩١: ٢٤٦٤٥)، بهذا اللفظ، وأخرجه مسلم (١/٥١٣: ٧٤٦)، والنسائي في الصغرى (٣/١٩٩: ١٦٠١)؛ كلاهما بلفظ: «فإنَّ خُلُقَ نبيِّ اللهِ ﷺ كان القرآنَ».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب: لم يكن النبي ﷺ فاحشًا ولا متفحِّشًا (٥/٢٢٤٣: ٥٦٨٤).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب: لم يكن النبي ﷺ فاحشًا ولا متفحِّشًا (٥/٢٢٤٣: ٥٦٨٢).

فرجَعَتِ اليتيمةُ إلى أمِّ سُلَيْمٍ تبكي...»[١]، وكما في قوله ﷺ في حق معاوية: «**لَا أَشْبَعَ اللهُ بَطْنَهُ**»[٢]؛ فهذه الأحاديث ونحوها تبين أن الدعاء والسب المذكورين لا يقصد بهما الفُحْشُ في القول، ولا بذاءة اللسان.

ومن هنا تتبين مشكلة لدى الطاعنين في الصحيحين؛ فإنهم لا ينظرون إلا إلى الرواية أو الحديث الذي يطعنون فيه؛ فحالهم كمن يقرأ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤] وحدها، ثم يقول: إن القرآن ينهى عن الصلاة! ولو أنهم رجعوا إلى الأحاديث، والروايات الأخرى، لعرفوا المقصود من الحديث.

د ـ دلالة اللغة العربية؛ فإن السبَّ، والدعاء على الشخص، في لغة العرب، يطلقان على معانٍ، منها: إطلاقهما ما لم يقصد به حقيقتهما؛ كقولهم: تَرِبَتْ يَمِينُكَ، وثَكِلَتْكَ أمُّك، ونحو ذلك ـ كما تقدم ـ وكان أهل الحجاز يطلقون الكَذِبَ، ويريدون به: الخطأ، وليس حقيقةَ الكذب؛ حكى ذلك ابن حِبَّان في «صحيحه»[٣].

٢ ـ هذا الحديث يدل على عكس ما زعمه الطاعنون؛ فهو يثبت كمال خُلُق النبي ﷺ وشفقته على أمته؛ فإنه دعا ربه أن يجعل دعوته على أي من

(١) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب: مَنْ لعنه النبي ﷺ أو سبَّه، أو دعا عليه، وليس هو أهلًا لذلك، كان له زكاةً وأجرًا ورحمةً (٤/٢٠٠٩: ٢٦٠٣).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب: مَنْ لعنه النبي ﷺ أو سبَّه، أو دعا عليه، وليس هو أهلًا لذلك، كان له زكاةً وأجرًا ورحمةً (٤/٢٠١٠: ٢٦٠٤).

(٣) قال ابن حبان في «صحيحه» (٥/٢٣): «وهذه لفظةٌ مستعملة لأهل الحجاز؛ إذا أخطأ أحدهم، يقال له: كَذَبَ».

المؤمنين، أو أذيَّته له، أن يكون ذلك زكاةً له يوم القيامة؛ وهذا ما فهمه أهل العلم من هذا الحديث؛ قال ابن حجر: «وفي الحديث: كمالُ شفقته ﷺ على أمته، وجميلُ خُلُقه، وكرم ذاته؛ حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم»[١]، **أقول**: فما فهمه الطاعنون مخالفٌ للمعنى الصحيح تمامًا.

٣ ـ جاء في بعض الروايات تقييدُ المدعوِّ عليه بأنه ليس أهلًا لذلك[٢]، وهذا يفسِّره أحد أمرين، حكاهما النووي عن أهل العلم[٣]:

الأول: ما سبق من أنه ما لم يقصد به حقيقتهما؛ كقولهم: تَرِبَتْ يمينُكَ، وثَكِلَتْكَ أمُّكَ، ونحو ذلك.

والثاني: أن النبي ﷺ دعا على قوم ظنًّا منه أنهم يستحقُّون ذلك فيما ظهر له، مع أنهم في الحقيقة ممن لا يستحقُّونه؛ لكونهم حين الدعاء عليهم كانوا كفَّارًا، ثم أسلموا، والنبي ﷺ يحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر؛ وهذا القول ذكره النووي[٤]، وعزاه الحافظ للمازَريِّ كما في «الفتح»[٥][٦].

وقد جاء عن النبي ﷺ أنه دعا على قوم حال كُفْرِهم، ثم أسلموا بعد ذلك؛ فظهر أنهم كانوا في علم الله تعالى لا يستحقُّونَ اللعن ولا الدعاء عليهم

---

(١) فتح الباري (١١/١٧٢).

(٢) ولفظه: «فأيُّما أحدٍ دعوتُ عليه مِن أمتي بدعوة ليس لها بأهل...»، وقد تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) شرح النووي على مسلم (١٦/١٥٢).

(٤) المصدر السابق (١٦/١٥٢).

(٥) فتح الباري (١١/١٧٢).

(٦) الدعاء على المشركين الذين يحادون الله ورسوله جائز وقد فعله الرسول ﷺ، كما في حديث عمر بن الخطاب وسيأتي تخريجه قريبًا.

في آخر الأمر:

ويدل على ذلك: ما أخرجه الإمام أحمد، من طريق سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**اللهُمَّ، الْعَنْ فُلَانًا، وفُلَانًا، اللهُمَّ، الْعَنِ الحارِثَ بنَ هِشَامٍ، اللهُمَّ، الْعَنْ سُهَيْلَ بنَ عَمْرو، اللهُمَّ الْعَنْ صَفْوانَ بنَ أميَّةَ**، فنزَلَتْ هذه الآية: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فتِيب عَليهم كلِّهم»(١).

قال ابن كثير: «﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، أي: مما هم فيه من الكفر، فيهديهم بعد الضلالة، ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾، أي: في الدنيا والآخرة، على كُفْرهم وذنوبهم؛ ولهذا قال ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾، أي: يستحقُّون ذلك»(٢).

٤ ـ هذا الحديث صحيح لا مجال للطعن فيه، بل وصفه بعض أهل العلم بالتواتر؛ قال الألباني: «وقد يبادر بعض ذوي الأهواء أو العواطف الهوجاء، إلى إنكار مثل هذا الحديث؛ بزعم تعظيم النبي ﷺ، وتنزيهه عن النطق به، ولا مجال إلى مثل هذا الإنكار؛ فإن الحديث صحيح، بل هو عندنا متواتر؛ فقد رواه مسلم من حديث عائشة، وأم سلمة، كما ذكرنا، ومن حديث أبي هريرة، وجابر، وورد من حديث سَلْمان، وأنس، وسَمُرة، وأبي الطُّفَيْل، وأبي سعيد، وغيرهم»(٣). انتهى.

أقول: في هذا رد على من اتهم الألباني بالطعن في أحاديث الصحيحين، فإذا ذُكِرَ ما أَعلَّه منها، فينبغي أن يُذكَرَ كذلك ما دافع عنه.

---

(١) مسند أحمد بن حنبل (٢/٩٣: ٥٦٧٤).

(٢) تفسير ابن كثير (١/٤٠٣). وينظر: فتح القدير (١/٣٨٠).

(٣) السلسلة الصحيحة (١/١٦٧).

(٢٣) عن الزُّهْري، أخبرني عُرْوة، عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «أَوَّلُ ما بُدِئَ به رسولُ اللهِ ﷺ مِن الوحيِ الرؤيا الصادقةُ في النَّوْمِ... وفَتَرَ الوحيُ فَتْرةً، حتى حَزِنَ النبيُّ ﷺ - فيما بلَغَنا - حُزْنًا غَدَا منه مِرارًا كي يَتَرَدَّى مِن رؤوسِ شَوَاهقِ الجبالِ، فكلَّما أَوْفَى بذِرْوةِ جَبَلٍ لكَيْ يُلْقِيَ منه نَفْسَهُ، تبدَّى له جبريلُ، فقال: يا محمَّدُ، إنَّكَ رسُولُ اللهِ حَقًّا، فيَسْكُنُ لذلك جَأْشُهُ، وتَقِرُّ نَفْسُهُ، فيَرْجِعُ، فإذا طالَتْ عليه فَتْرةُ الوحي، غَدَا لِمِثْلِ ذلك، فإذا أَوْفَى بِذْروةِ جَبَلٍ، تبدَّى له جبريلُ، فقال له مِثْلَ ذلك»[1]؛ أخرجه البخاري.

قال الكردي: «من ناحية متن هذه الزيادة، فالعلة أوضح مِن أن تُذكَرَ؛ فإنه من المحال في حق نبينا الأكرم، سيِّدنا محمد... أن يلجأ حتى لمجرَّد التفكير، ولو لمرَّة واحدة بالانتحار، برمي نفسِهِ مِن شاهق الجبال»[2].

وقال: «سامح الله البخاري على هَفْوته هذه بذكره هذه الرواية الباطلة المتن، التي لا تخدم الإسلام في شيء، بل تحُطُّ - لو شعَرَ أو دقَّق في المتن، دون أن يصرف همه كله على السند - من مقامِ وعظمةِ خاتم النبيين»[3].

(١) حديث بدء الوحي؛ أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب: أول ما بدئ به رسولُ الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة (٦/٢٥٦١: ٦٥٨١)، وأخرجه بهذه الزيادة أحمد (٦/٢٣٢)، وأبو نعيم في الدلائل (ص ٢١٥: ١٦٢)، والبيهقي في الدلائل (١/٣٩٣)، من طريق عبد الرزَّاق، عن مَعْمَر، به، ومن هذه الطريق أخرجه مسلم (١/٩٨)، ولكن لم يسق لفظه، وإنما أحال على لفظ رواية يونس، عن ابن شهاب، وليس في رواية يونس عن ابن شهاب تلك الزيادة، وأخرجه أحمد (٦/٢٢٣: ٢٥٩٠٧)، والبخاري (١/٤: ٣)، ومسلم (١/١٤٢: ١٦٠)، من طريق عُقَيْل بن خالد، عن ابن شهاب، بدون تلك الزيادة.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث (ص٢٤٠).

(٣) المصدر السابق (ص٢٤١).

❊ المناقشة:

١ ـ اجتزاءُ رواية همِّ النبي ﷺ بالتردِّي من فوق جبال مكة من الحديث، وعزوها للبخاري، خطأٌ فاحش؛ لأن البخاري نص على أنها من البلاغات، حيث ذكَرَ أثناء السياق قبلها قول الراوي: «فيما بلَغَنا»؛ وعليه: فلا تُذكَرُ على أنها من الأحاديث الموصولة التي أخرجها البخاري في «صحيحه»:

قال الحافظ ابن حجر: «القائل: «فيما بلغنا» هو الزهري، ومعنى الكلام: أن في جملة ما وصل إلينا من خبر رسول الله ﷺ في هذه القصة، وهو من بلاغات الزهري، وليس موصولًا»(١).

ورَدَّ الألباني على بعضهم(٢) حين عزا هذه الزيادة لـ«صحيح البخاري» بقوله: «هذا العزوُ للبخاريِّ خطأ فاحش؛ ذلك لأنه يوهم أن قصة التردِّي هذه صحيحة على شرط البخاري؛ وليس كذلك»(٣). انتهى.

أقول: هذا من الخلل الظاهر لدى الطاعنين في الصحيحين؛ فإنهم يعمدون إلى بعض البلاغات، أو المعلَّقات، أو نحوها، مما ذكر على وجه الشك، فيطعنون فيه، وكأنه من الأحاديث المتصلة المسندة(٤).

---

(١) فتح الباري (١٢/٣٥٩).

(٢) يقصد الألباني بذلك البُوطيَّ؛ حين قال: «وجَزِعَ النبيُّ ﷺ بسبب ذلك جزعًا عظيمًا، حتى إنه كان يحاول ـ كما يروي الإمام البخاري ـ أن يتردَّى من شواهق الجبال». ينظر: دفاع عن الحديث النبوي (ص ٤٠ وما بعدها).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٠).

(٤) تقدم ذلك في مواضع؛ منها رواية أخرجها مسلم في المتابعات، وأثبت الشك الوارد فيها؛ كما تقدم في الفصل الأول.

ومن الغريب: أن الكردي نقل كلام الحافظ السابق، وفيه أن البخاري نَصَّ على كونه بلاغًا، ثم بدأ يذكر العلل الإسنادية، والمتنية، ولم يلتفت إلى تنصيص البخاري على كونها بلاغًا؛ فالكردي لم يُوَفِّ بما أشار إليه في مقدمة كتابه من تجنُّبه لما يتعلق بعلم الإسناد(1)، فهل يصح نقد الحديث من خلال النظر للمتن، دون الإسناد؟! وهل يَحِقُّ لمن لم يعرف علم إسناد الحديث أن ينقُدَ متنه، وأن يصحِّح ويضعِّف؟! أليس من التناقض اتهام الشيخين بقصر النظر على الأسانيد، ومِنْ ثَمَّ الاكتفاء بعكس ذلك بلا ضوابط؟!

٢ ـ على تقدير ثبوت بلاغ الزهري، فإنه جاء في سياق بدء الوحي، ومعلوم قطعًا أنه لم يكن هناك شرعٌ قد نزَلَ، ولا أمرٌ ولا نهي قد استقرَّ؛ فكيف يُطعَنُ في النبي ﷺ بمخالفة أمر لم يُوحَ إليه فيه شيء؟!

قال ابن الملقِّن: «قد يحمل على أنه كان أوَّلَ الأمر قبل رؤية جبريل عليه السلام، كما جاء مبينًا عن ابن إسحاق عن بعضهم، أو أنه فعَلَ ذلك لـمَّا أحرجه تكذيبُ قومه؛ كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكهف: ٦]، أو خاف أن الفترة لأمرٍ أو سببٍ، فخشي أن يكون عقوبةً من ربه، ففعَلَ ذلك بنفسه، ولم يَرِدْ بعدُ شرع بالنهي عن ذلك؛ فيعترض به، ونحوُ هذا فرارُ يونس عليه السلام حين تكذيب قومه، والله أعلم»(2). انتهى.

أقول: دعوى أن هذه الرواية تطعن في النبي ﷺ بدعوى أنه هَمَّ بالانتحار، مردودةٌ، فما ذُكِرَ في بلاغ الزهري ـ مع كونه بلاغًا ـ يشبه ما وقع من بعض الأنبياء مما لم يُنْهَوْا عنه قبل نبوتهم؛ فإنه لا يعارض بما كُلِّفوا به

(١) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣).
(٢) التوضيح، لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقِّن (٢/٢٩٩).

بعد نبوتهم، ولا يقدح في مكانتهم؛ فلا يَقْدَحُ في النبيِّ ﷺ تبنِّيه لزيد بن حارثة، وقد ذُكِرَ ذلك في القرآن، ولا يُطعَنُ في موسى عليه السلام: بقتلِ القِبْطيِّ خطأً؛ لأن ذلك وقع منه قبل نبوَّته، مع كونه لم يُرِدْ قتله[١]، وقيل: إن آدم عليه السلام أكَلَ من الشجرة قبل نبوَّته[٢]، والله تعالى أعلم[٣].

٣ ـ ما ذُكِرَ في بلاغ الزهري ـ مع كونه بلاغًا ـ لا يقدح في مقام النبي ﷺ؛ لأنه لم يفعل ما ذُكِرَ، فالفعل لم يحصل منه ﷺ، فهو لم يقتل نفسه؛ فذلك يُشبِهُ حديث النفس، فيقال فيه كما قيل في حديث نفس يوسف عليه السلام حين راودته امرأة العزيز، فعصَمَهُ الله؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

ولا يعترض على ذلك بموافاة النبي ﷺ لذِرْوةِ الجبل، وتبدِّي الملَكِ له؛ فذلك لا يدل على الشروع في الفعل، ولا يلزم منه، وكونُ الملك يوافيه، فذلك من تثبيت الله له؛ كما أن الله تعالى ثبَّت يوسف عليه السلام حين رأى برهان ربه، والله تعالى أعلم.

---

(١) قال الشوكاني في فتح القدير (٤/١٦٤): «قيل: إن هذا كان قبل النبَّوة، وقيل: كان ذلك قبل بلوغه سن التكليف، وإنه كان إذْ ذاك في اثنتَيْ عَشْرةَ سنةً، وكل هذه التأويلات البعيدة محافظة على ما تقرَّر من عصمة الأنبياء، ولا شك أنهم معصومون من الكبائر، والقتلُ الواقع منه لم يكن عن عمد، فليس بكبيرة؛ لأن الوَكْزةَ في الغالب لا تقتُلُ».

(٢) ينظر: فتح القدير (٣/٣٩٠) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢].

(٣) هناك خلاف في مسألة وقوع الذنوب من الأنبياء قبل نبوَّتهم. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/٥٣).

(٢٤) عن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ رجُلًا كان يُتَّهَمُ بأُمِّ ولَدِ رسولِ اللهِ ﷺ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ لعليٍّ: «اذْهَبْ، فَاضْرِبْ عُنُقَهُ»، فأتاه عليٌّ، فإذا هو في رَكِيٍّ[1] يَتَبَرَّدُ فيها، فقال له عليٌّ: اخْرُجْ، فناوَلَهُ يدَهُ، فأخرَجَهُ، فإذا هو مجبوبٌ، ليس له ذَكَرٌ، فكَفَّ عليٌّ عنه، ثم أتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسولَ اللهِ، إنه لمجبوبٌ، ما له ذَكَرٌ»[2]؛ أخرجه مسلم.

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي[3]، وسامر إسلامبولي الذي زعم أن النبيَّ ﷺ أمَرَ بقتل الرجُلِ بلا بينة ولا شهود، وأن فيه تأثرًا بالشبهات والإشاعات في صدور الحكم، فقال: «لو كان للرجُلِ ذكَرٌ، لضرب عنقه لمجرد الشبهة»، وقال: «والنتيجة أن إنسانًا بريئًا كان سوف يموت لولا أنه مجبوب، مما يؤكد أن هذا الحديثَ باطلٌ في متنه؛ لمخالفته للأحكام الشرعية القطعية والإنسانية، ومخالفته لأخلاق النبي ﷺ...»[4].

❊ المناقشة:

١ ـ دعوى أن عليًّا رضي الله عنه أراد قتل هذا الرجُلِ دون تبيُّن أمره، مردودةٌ؛ فلا يوجد دليل على ذلك؛ قال ابن حزم: «مَنْ ظَنَّ أنه ﷺ أمَرَ بقتله حقيقةً بغير بينة ولا إقرار، فقد جهل»[5]. انتهى.

---

(١) الرَّكِيُّ هو: البئر. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢٦١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب: براءة حَرَمِ النبي ﷺ من الريبة (٤/٢١٣٩: ٢٧٧١)، وأحمد في مسنده (٣/٢٨١: ١٤٠٢١).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٢٨).

(٤) تحرير العقل من النقل (ص ٢١١).

(٥) نقلًا عن كتاب «سُبُل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد»، للصالحي (١١/٣٠٦)؛ فقد نقل الصالحي عن الحضيري: أنه عزاه إلى كتاب «الإيصال» لابن حزم.

أقول: والأدلة على نفي تلك الدعوى ما يلي:

أ ـ أن هذه الحادثة وقعت في زمن الوحي، ووحيُ الله تعالى لنبيه ﷺ يغني عن الاحتياج إلى أي بينة أخرى.

ب ـ ورَدَ ما يدل على أن النبي ﷺ أمر عليًّا بأن يتبيَّن أمر هذا الرجل، فقد أخرج الإمام أحمد في «مسنده»: ثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان (الثوري)، ثنا محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، عن علي رضي الله عنه، قال: قلت: «يا رسولَ الله، إذا بعَثْتَنِي أكونُ كالسِّكَّةِ الـمُحْمَاةِ[1]، أم الشاهدُ يَرَى ما لا يَرَى الغائبُ؟، قال: الشاهدُ يَرَى ما لا يَرَى الغائبُ»[2].

وهذا الحديث ـ وإن كان منقطع الإسناد؛ لعدم سماع محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، من جَدِّهِ علي بن أبي طالب ـ فقد أخرجه البزَّار وغيره، من طريق أخرى موصولًا؛ فرواه البزَّار، من طريق محمد بن إسحاق، عن إبراهيم بن محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن أبيه (محمد بن الحنفيَّة)، عن جده علي، قال البزَّار: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ من وجه متصل عنه إلا مِنْ هذا الوجه بهذا الإسناد»[3]. انتهى.

أقول: فيه عنعنة ابن إسحاق، ومع ذلك فهي لا تُضُّر؛ لأن البخاري

---

(١) السَّكُّ بالفتح: هو المِسْمار، والسِّكَّة: حديدةٌ منقوش عليها. ينظر: لسان العرب (١٠/٤٤٠)، وتاج العروس (٢٧/١٩٨)؛ وسياق الحديث يدل على أن المراد: هل أكونُ في تنفيذ هذا الأمر كالحديدة المُحْماةِ وكالسيفِ، أم أتبيَّن الأمر؟

(٢) مسند أحمد بن حنبل (١/٨٣: ٦٢٨)

(٣) مسند البزار (٢/٢٣٧: ٦٣٤).

أخرجه في «التاريخ الكبير»[١]، من طريق ابن إسحاق بصيغة التحديث، وقال ابن كثير: «وإسناده رجال ثقات»[٢]، وصحَّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة»[٣]، وذكر له شواهد أخرى، وأما ابن حزم، فذهب إلى أن هذا اللفظ موضوع[٤]، ولكنه لم يذكر دليلًا على الوضع.

ج ـ واقع الحديث يثبت تبيُّنَ علي رضي الله عنه لأمر ذلك الرجل، فإنه لم يقتله، بل كَفَّ عنه حين تبين له أمره؛ وهذا يدل على تبين أمر هذا الرجل، ولا دليل على نفي ذلك.

د ـ لا مانع أن يكون النبي ﷺ اكتفى بما عَلِمَهُ مِن فقه علي، وعلمِهِ، وحنكتِهِ، وأمانتِهِ، فاختاره لهذه المهمة، فتحقَّق المقصود، حيث لم يُقْدِمْ على قتل الرجل حين ثبتت له براءته؛ وهذا دليل على حسن اختيار النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه.

هـ ـ القول بأن النبي ﷺ أمر عليًّا بأن يتبيَّن أمره قبل أن يقتله تدل عليه أصول الشريعة، وعموم النصوص الأخرى من الكتاب والسنة، ولم يرد ما ينفيه، بل ورد ما يدل عليه، كما تقدم.

ومَنْ أبي إلا أن يفهم من هذا الحديث الدلالة على الأمر بقتل الرجل بلا بينة ـ مع استحالة ذلك ـ فعليه أن يَرُدَّ المتشابه إلى المحكم من الآيات والأحاديث التي دلَّت على وجوب التبين، ولا شك أن الأمر بقتل المتهم بلا

(١) التاريخ الكبير (١/١٧٧، ترجمة: محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، برقم ٥٣٨).

(٢) البداية والنهاية (٥/٣٠٤).

(٣) السلسلة الصحيحة (رقم ١٩٠٤).

(٤) الإحكام، في أصول الأحكام، لابن حزم (٣/١٢).

بينة لا يُظَنُّ بعامَّة الناس؛ فكيف برسول الله ﷺ ؟!

٢ ـ عدَمُ ذكر الشيء لا يلزم منه عدَمُهُ، وذلك على تقدير عدمِ ورود ما يدل على أن النبي ﷺ أمر عليًّا بأن يتثبت أمر هذا الرجل، أو عدمِ ثبوت ذلك؛ فإنه لا يلزم من ذلك نفيه، وقد طُعِنَ في أحاديث أخرى بمثل ما طعن به في هذا الحديث، ثم ثبت خلافه؛ كما في حديثِ قتلِ اليهوديِّ الذي رَضَّ رأس الجارية بين حجرَيْن، وسيأتي.

٣ ـ ذكر ابن حزم رحمه الله توجيهًا آخَرَ لهذا الحديث، وهو أن هذه الحادثة وقعت في زمن الوحي، وهي متعلقة بعِرْضِ النبي ﷺ، فأراد الله تعالى أن يُظهِرَ للناس براءةَ حَرَمِ نبيه ﷺ لـمَّا خاض الناس فيه، فأوحى اللهُ إليه بأن يأمر عليًّا بقتل هذا الرجل؛ بناءً على وحي منه، مع علم الله تعالى بأنَّ قتله لن يحصُلَ؛ فقال في كتاب «الإحكام»: «وأما أمرُهُ عليه السلام بقتلِ ذلك الإنسان، فيخرَّجُ على أحد وجهين:

إما أنه شَهِدَ عند النبي عليه السلام بذلك قومٌ عدول في الظاهر، منافقون في الباطن، كاذبون: بأنهم سمعوه يُقِرُّ بذلك، فوجب عليه القتل؛ لأذاه النبيَّ ﷺ، ففضَحَ اللهُ كذبهم.

وإما أنه تعالى أوحى إليه بالأمر بقتله، وقد علم تعالى: أنه سينسخ ذلك الأمر؛ بإظهارِ براءتِهِ وكذبِ الناقل.

وكلا الأمرين وجه صحيح، وبالله تعالى التوفيق»(١).

---

(١) كتاب الإحكام، في أصول الأحكام، لابن حزم (١٣/٣).

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية: إلى أن هذه حادثةُ عَيْنٍ؛ لكونها متعلِّقة بعِرْضه ﷺ؛ فقال: «فهذا الرجُلُ أمر النبي ﷺ بضرب عنقه لِـمَا قد استحَلَّ من حُرْمته، ولم يأمر بإقامة حد الزنى؛ لأن إقامة حد الزنى ليس هو ضرب الرقبة، بل إن كان محصَنًا، رُجِم، وإن كان غير محصن، جُلِد، ولا يقام عليه الحد إلا بأربعة شهداء، أو بالإقرار المعتبر، فلما أمر النبي ﷺ بضرب عنقه من غير تفصيل بين أن يكون محصَنًا أو غير محصَن، عُلِمَ أن قتله لما انتهكه من حرمته... فلما تبين أنه كان مجبوبًا، عُلِمَ أن المفسدة مأمونة منه...»(١). انتهى.

٤ ـ هذا الحديث لا مطعن فيه من حيث الثبوتُ، فقد ثبت من طريق حمَّاد بن سَلَمة، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه، وحمَّادُ بن سلمة أثبت الناس في ثابت؛ ولذلك قال ابن القيم: «ليس في إسنادِهِ مَنْ يُتعلَّقُ عليه»(٢).

وقال ابن حزم: «واحتَجَّ عليَّ بعضُهم بالخبر الثابت من طريق أنس: أن رجلًا اتُّهِمَ بأمِّ ولَدِ رسول الله ﷺ»(٣).

---

(١) الصارم المسلول، على شاتم الرسول (١٢٢/٢).

(٢) زاد المعاد (١٦/٥).

(٣) الإحكام (٢٧٧/٣).

الطعنُ في بعض أحاديث الصحيحين بدعوى الإساءة إلى أنبياء آخرين غير نبينا محمد ﷺ:

(٢٥) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه؛ أن رسولَ الله ﷺ قال: «لم يَكْذِبْ إبراهيمُ النبيُّ عليه السلام قطُّ إلا ثلاثَ كَذِباتٍ: ثِنْتَيْنِ في ذاتِ اللهِ: قولُهُ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقولُهُ: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، وواحدةٌ في شأنِ سَارَةَ؛ فإنه قَدِمَ أرضَ جبَّارٍ ومعه سارَةُ، وكانت أحسَنَ الناس، فقال لها: إنَّ هذا الجَبَّارَ إنْ يَعْلَمْ أنكِ امْرَأَتِي يَغْلِبْنِي عليكِ، فإنْ سألَكِ، فأَخْبِرِيهِ أنَّكِ أُخْتِي؛ فإنك أختي في الإسلام؛ فإني لا أَعْلَمُ في الأرضِ مُسْلِمًا غيري وغيَركِ، فلمَّا دخَلَ أرضَهُ، رآها بعضُ أهلِ الجَبَّار، أتاه، فقال له: لقد قَدِمَ أَرْضَكَ امرأَةٌ لا ينبغي لها أن تكونَ إلا لك، فأرسَلَ إليها فأُتِيَ بها، فقام إبراهيمُ عليه السلام إلى الصلاةِ، فلمَّا دَخَلتْ عليه، لم يَتَمَالَكْ أن بسَطَ يَدَهُ إليها، فَقُبِضَتْ يَدُهُ قَبْضةً شديدةً، فقال لها: ادْعِي اللهَ أن يُطْلِقَ يدي، ولا أَضُرُّكِ، ففعَلَتْ، فعاد فَقُبِضَتْ أشَدَّ مِن القَبْضةِ الأُولى، فقال لها مِثْلَ ذلك، ففعَلَتْ، فعاد، فَقُبِضَتْ أشَدَّ مِن القبضتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، فقال: ادْعِي اللهَ أن يُطْلِقَ يدي، فلكِ اللهُ ألَّا أَضُرَّكِ، ففعَلَتْ، وأُطْلِقَتْ يدُهُ، ودعا الذي جاء بها، فقال له: إنَّكَ إنما أَتَيْتَنِي بشيطانٍ، ولم تَأْتِنِي بإنسانٍ، فأَخْرِجها مِن أرضي، وأَعْطِها هَاجَرَ، قال: فأَقبَلَتْ تَمْشِي، فلمَّا رآها إبراهيمُ عليه السلام، انصَرَفَ، فقال لها: مَهْيَمْ؟ قالت: خَيْرًا، كَفَّ اللهُ يَدَ الفاجِرِ، وأخدَمَ خادمًا، قال أبو هُرَيْرةَ: فتِلْكَ أُمُّكُمْ يا بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ»[1]؛ متفق عليه.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ (٣/١٢٢٥: ٣١٧٩)، وفي مواضع أخرى من صحيحه، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب: مِن فضائل إبراهيم الخليل ﷺ (٤/١٨٣٩)؛ واللفظ له.

زعم الكردي ونيازي نكارة هذا الحديث؛ لأن فيه نسبة الكذب إلى الخليل عليه السلام، وأشارا إلى إعلاله بتفرُّد أبي هريرة رضي الله عنه:

فقال نيازي: «فصَدَّقْنا أبا هريرة[1]، أو الراوي الذي يقف وراء أبي هريرة إلى اليوم: أن هاجَرَ خادمةَ سارَةَ هي أم إسماعيل، ولا علم لنا حقيقة إلا ما قرأناه في كتب أهل الكتاب المحرَّفة، وليس في القرآن ما يصدِّق كل دعواهم أبدًا»[2].

وقال الكردي: «وأخرج الشيخان في «صحيحيهما» أيضًا عن أبي هريرة ـ وللمرة السادسة ـ»[3] أي: أنه الحديث السادس المطعون فيه مما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه.

❊ المناقشة:

١ ـ إعلال هذا الحديث بتفرُّد أبي هريرة رضي الله عنه مردودٌ؛ حيث جاء ذكر الكذبات الثلاث في أحاديث عن غيره من الصحابة، وهم:

أ ـ أبو سعيد الخُدْري رضي الله عنه في حديث الشفاعة عند أبي يَعْلَى[4].

ب ـ ابن عباس في حديث الشفاعة أيضًا، عند أحمد، وأبي يعلى[5].

ج ـ أنس بن مالك رضي الله عنه في حديث الشفاعة أيضًا؛ كما في مسند الإمام

(١) كذا في كتاب نيازي، والصواب: «أبا هريرة».

(٢) دين السلطان (ص ٧٢٩).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٤).

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٢/٣١٠: ١٠٤٠).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (١/٢٨١: ٢٥٤٦)، وأبو يعلى في مسنده (٤/٢١٣: ٢٣٢٨).

أحمد[1].

ولما ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف في رفعه ووقفه، قال: «ورفعُهُ صحيح عن أبي هريرة»[2].

٢ ـ هذا الفعل من إبراهيم عليه السلام من المعاريض التي تُبَاحُ عند الحاجة، وإنما سميت كذبًا؛ لأن السامع فهم منها خلاف الواقع؛ وهذا يشبه قول بعض العرب الذين يطلقون الكذب، ويريدون به الخطأ، وليس حقيقة الكذب، كما حكى ابن حِبَّانَ عن أهل الحجاز: أنهم يطلقون الكذب على الخطأ[3].

قال ابن كثير عن الحديث السابق: «ليس هذا مِن بابِ الكذبِ الحقيقي الذي يذم فاعله، حاشا وكلَّا ولـمَّا، وإنما أطلق الكذب على هذا تجُّوزًا، وإنما هو من المعاريض في الكلام لمقصد شرعي ديني؛ كما جاء في الحديث: «إنَّ في المعاريضِ لَمَنْدُوحَةً عن الكَذِبِ»[4]، ونحو ذلك قال ابن عَقِيل، وابن حجر[5]، وغيرهما.

٣ ـ الكذب من حيث الأصلُ محرَّم، ولكنْ ليس كل كذب مذمومًا؛ فالمعاريض جائزة عند الحاجة، وقد يجب الكذب أحيانًا؛ كدفعِ الإنسان أذًى عن نَفْسه، أو عِرْضه، أو دفعِ عدوٍّ عن المسلمين، قال ابن حزم: «فليس

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/٢٤٤: ١٣٥٨٧).

(٢) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني (٨/١٠٦)

(٣) قال ابن حبان في «صحيحه» (٥/٢٣) «وهذه لفظةٌ مستعملة لأهل الحجاز؛ إذا أخطأ أحدهم، يقال له: كَذَبَ».

(٤) تفسير ابن كثير (٤/١٤).

(٥) فتح الباري (٦/٣٩٢).

كلُّ كذب معصيةً، بل منه ما يكون طاعة لله ﷻ وفرضًا واجبًا يَعْصي من تركه، صَحَّ أن رسول الله ﷺ قال: «ليس الكذَّابُ الذي يُصْلِحَ بين الناس، فَيَنْمِي خيرًا»[1]، وقد أباح عليه السلام كَذِبَ الرجُلِ لامرأته فيما يستجلِبُ به مودَّتَها، وكذلك الكذب في الحَرْب، وقد أجمع أهل الإسلام على أن إنسانًا لو سمع مظلومًا قد ظلمه سلطان، وطلبه ليقتله بغير حق، ويأخذ ماله غصبًا، فاستتَرَ عنده وسمعه يدعو على مَنْ ظلمه قاصدًا بذلك السلطان، فسأل السلطانُ ذلك السامعَ عما سمعه منه وعن موضعه، فإنه إنْ كتَمَ ما سمع، وأنكَرَ أن يكون سمعه، أو أنه يَعْرِفُ موضعه، أو موضع ماله، فإنه محسِنٌ مأجورٌ مطيع لله ﷻ، وأنه إنْ صدَقَهُ، فأخبره بما سمعه منه، وبموضعه، وموضع ماله، كان فاسقًا عاصيًا لله ﷻ فاعلَ كبيرةٍ، مذمومًا نمَّامًا، وقد أبيح الكذب في إظهار الكفر في التقَّية، وكُّل ما رُوِيَ عن إبراهيم عليه السلام في تلك الكذبات، فهو داخل في الصفة المحمودة، لا في الكذب الذي نُهِيَ عنه»[2].

وقال ابن تيميَّة: «يجوز للإنسان أن يظهر قولًا وفعلًا مقصودُهُ به مقصود صالح، وإن ظن الناس أنه قصَدَ به غير ما قصد به؛ إذا كانت فيه مصلحة دينية؛ مثلُ: دفعِ ظُلْمٍ عن نفسه، أو عن مسلم، أو دفعِ الكفار عن المسلمين، أو الاحتيالِ على إبطالِ حيلة محرَّمة، أو نحو ذلك؛ فهذه حيلة جائزة»[3].

وقال أيضًا: «تباح عند الحاجة الشرعية المعاريضُ، وقد تسمى كذبًا؛

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب: ليس الكاذبُ الذي يُصلِحُ بين الناس (٢/٩٥٨: ٢٥٤٦)، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه (٤/٢٠١١: ٢٦٠٥).

(٢) الفصل، في الملل والأهواء والنحل (٤/١٥ ـ ١٦).

(٣) الفتاوى الكبرى (٣/١٩٢).

لأن الكلام يعني به المتكلِّمُ معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه، فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه، ولكنْ ليس على ما يفهمه المخاطب، فهذه المعاريض، وهي كذب باعتبار الإفهام، وإن لم تكن كذبًا باعتبار الغاية السائغة، ومنه قول النبي ﷺ: «**لم يَكْذِبْ إبراهيمُ إلا ثلاثَ كِذْباتٍ، كلُّهُنَّ في ذاتِ اللهِ...**»؛ وهذه الثلاثة معاريض، وبها احتج العلماء على جواز التعريض للمظلوم، وهو أن يَعْنِيَ بكلامه ما يحتمِلُهُ اللفظُ وإن لم يَفْهَمْهُ المخاطب»[1].

٤ ـ بناءً على ما سبق، ففي الحديث منقبة عظيمة لإبراهيم ﷺ، وهي أنه لم يَكْذِبْ طوال عمره بالمعنى الحقيقي للكذب؛ لأن الثلاث المذكورة إنما هي من المعاريض، وهي في ذات الله تعالى، وفي الدفاع عن عِرْضه.

وعليه: فقد دل الحديث على عكس ما أراده الطاعنون.

وحتى لو قيل: «إن هذه الثلاثَ كذبٌ حقيقيٌّ»، لكان فيها مَنْقَبةٌ عظيمةٌ له ﷺ؛ فكيف وقد عَلِمْتَ أنها من المعاريض، كما سبق؟!

وكذلك في قيامه إلى الصلاة حين حصولِ الكَرْب، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

٥ ـ وأما اعتراض نيازي على الحديث بأن فيه دلالة على أن هاجَرَ أَمَّ إسماعيل كانت خادمةً لسارَةَ، فلا مطعن فيه؛ لأن ذلك مما اتفق عليه المسلمون وأهل الكتاب، وذكره المؤرِّخون وغيرهم؛ فلا مجال لرده، وليس له معارض.

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٢٣)، ولابن القيم كلام يشبه هذا في مفتاح دار السعادة (ص ٣٥٤).

فلا ينقُصُ من قدر الإنسان وقوعُهُ في الرِّقِّ، ولا يضعُ مِن شرف نسبه، فقد وقع في الرق نبيٌّ كريمٌ من أنبياء الله تعالى، وهو يوسف ﷺ، وبِيعَ بثمن بخس دراهم معدودة، وكانوا فيه من الزاهدين، وهو من أشرف الناس نسبًا، وأعلاهم قدرًا؛ فهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، ووقع في الرق غيره من عباد الله الصالحين؛ فممن وقع فيه من أمهات المؤمنين: صفيَّةُ بنت حُيَيّ، وجويريةُ بنت الحارث، وكلاهما من بنات الملوك، ثم صارتا من أمهات المؤمنين، بعد أن أعتقهما النبي ﷺ، وجعل ذلك صداقًا لهما.

فالعبرة في التفاضل بين الناس إنما تكون بالتقوى؛ فقد كانت هاجَرُ امرأةً صالحة تقية(١).

ولا شك أن لهاجر فضائلَ ومناقبَ عظيمة، فقد رضيت بأمر الله حين تركها إبراهيمُ وابنَهَا، وهي التي نبع زمزم بين يديها، وجُعِلَ السعي بين الصفا والمروة سَيْرًا على سُنَّتها، وغير ذلك.

---

(١) ولمَّا طعَنَ فيها بعض أهل الكتاب بكونها أقلَّ قدرًا مِنْ سارَةَ لأجل كونها أمَّ إسماعيلَ ﷺ، وقصَدَ من وراء ذلك الحطَّ مِن قدر نبينا ﷺ.
أجاب الحافظ القُرْطُبيُّ: بأن لها من الفضل في التوراة ما ليس لسَارَةَ، فقال: «فأما هاجَرُ، فقد جاء في التوراة في حقِّها ما لم يجئ في حق سارَةَ، وذلك أن ملاكَ الربِّ كلَّمها عن الله، وأبلغها أمره مرتَيْنِ أو أكثر؛ فإذَنْ: هي نبيَّةٌ، أو صِدِّيقةٌ، وفي أي موضع من التوراة جاء أن سارَةَ نبيَّة، وأن الله أرسل إليها ملكًا؛ ليبلغها أمره ونهيه، كما فعل بهاجر، ولا شك أن مَنْ آتاه الله النبوة هو أفضل ممَّن لم يؤته إياها، ولا يظن الجاهل أن هذا الكلام غَضٌّ من منصب سارَةَ ﵂، بل هي صِدِّيقةٌ مباركة، وكلٌّ له مقام معلوم، والحق أحق أن يتبع».
الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، وإظهار محاسن الإسلام، للقرطبي (ص ٢٣٣).

٦ ـ في هذا الحديث فائدة عظيمة تستفاد من لجوء الخليل ﷺ إلى ربه لما حَلَّ الكرب، وعُدِمَتِ الحيلُ، فلجأ إلى الله تعالى بالصلاة، ففرَّج الله كربه، وصان عِرْضه؛ وعلى هذا سار الصالحون، وعلى رأسهم نبينا محمد ﷺ الذي كان يفزع إلى الصلاة حين يَحْزُبُهُ أمر.

وهكذا ينبغي أن تكون حال المسلم عند حصول الكروب، وحدوثِ المُدْلَهِمَّات، عليه أن يلجأ إلى خالقه ﷻ، موقنًا بنَصْره وتأييده؛ فإنه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير.

فأين الطاعنون في الصحيحين عن إبراز هذه المعاني من الأحاديث النبوية الشريفة، بدلًا من الطعن والتشكيك فيها؟!

(٢٦) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، قال: «كانت بنو إسرائيلَ يغتسِلُونَ عُرَاةً ينظُرُ بعضُهم إلى بعض، وكان موسى يغتسِلُ وحدَهُ، فقالوا: واللهِ، ما يَمْنَعُ موسى أن يغتسِلَ معنا إلا أنه آدَرُ[(١)]، فذهَبَ مَرَّةً يغتسَلُ، فوضَعَ ثَوْبَهُ على حَجَرٍ، فَفَرَّ الحجَرُ بثَوْبِهِ، فخرَجَ موسى في إِثْرِهِ يقولُ: ثَوْبي يا حَجَرُ، حتى نظَرَتْ بنو إسرائيلَ إلى موسى، فقالوا: واللهِ، ما بموسى مِن بأسٍ، وأخَذَ ثوبَهُ، فطَفِقَ بالحجَرِ ضربًا، فقال أبو هُرَيرةَ: واللهِ، إنه لَنَدَبٌ بالحَجَرِ سِتَّةٌ أو سَبْعَةٌ ضَرْبًا بالحَجَرِ»[(٢)]؛ متفق عليه.

---

(١) قال ابن حجر: «قوله: «آدر» بالمد، وفتح الدال المهملة، وتخفيف الراء، قال الجوهري: الأُدْرةُ نَفْخةٌ في الخُصْية، وهي بفتَحات، وحُكيَ بضم أوله وإسكان الدال». ينظر: فتح الباري (٣٨٦/١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب: من اغتسل عريانًا وحده في الخَلْوة، ومن تستَّر،=

طعن في هذا الحديث: إسماعيل الكردي، بدعوى إساءته لموسى عليه السلام، فقال: «فهل يُعقَلُ أن يفضحَ اللهُ تعالى موسى على رؤوس أصحابه، فيجعلَهم ينظرون إلى عورته، ويشاهدون خُصْيَتَيْهِ حتى يثبت لهم أنه ليس آدَرَ؟! وهل هذه طريقة للدفاع عن الأنبياء؟! ومن إشكالاته أيضًا مناداة موسى للحَجَر، ثم ضربُهُ إياه، مع أنه جماد لا يَعْقِل»(١). انتهى.

وطعن فيه كذلك جمال البنا حين ذكره في كتابه «تجريد البخاري ومسلم»(٢).

❊ **المناقشة:**

١ - في هذا الحديث ثناءٌ على موسى عليه السلام بصفة من أهم صفات أهل الفضل والخير، فقد دل الحديث على أنه كان رجلًا كثيرَ الحياءِ يُحِبُّ الستر، وقد جاء في رواية لهذا الحديث في «صحيح البخاري»، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «**إن موسى كان رجُلًا حَيِيًّا سَتِيرًا**،

= فالتستر أفضل (١/١٠٧: ٢٧٤)، وفي كتاب الأنبياء، باب: حديث الخَضِر مع موسى عليهما السلام (٣/١٢٤٩: ٣٢٢٣)، واللفظ له، وأخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب: جواز الاغتسال عريانًا في الخَلْوة (١/٢٦٧: ٣٣٩)، وفي كتاب الفضائل، باب: مِن فضائل موسى صلى الله عليه وسلم (٤/١٨٤١: ٣٣٩)، والترمذي في سننه (٥/٣٥٩: ٣٢٢١)، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأحزاب، وقال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم»، والنسائي في السنن الكبرى (٦/٤٣٧: ١١٤٢٤)، في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ﴾ [الأحزاب: ٦٩].

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٩٢).

(٢) (ص ١٧٥).

لا يُرَى مِن جِلْدِهِ شيءٌ استحياءً منه، فآذاه مَنْ آذاه مِن بني إسرائيلَ...»[1].

٢ ـ لم يكن سير موسى عليه السلام عريانًا أمام بني إسرائيل عمدًا منه؛ كما دل عليه سياق الحديث؛ فإن الحجَرَ هرَبَ بثيابه حتى وصل إليهم، فلو كان عندهم، لم تكن هناك حاجة لهروب الحجَرَ بثيابه؛ وذلك دليل على رفضه للتعرِّي أمامهم، وليس في الحديث: أنه كان يعلم بوجودهم، ولكنَّ ذلك أمر قدَّره الله تعالى لإظهار براءته مما اتُّهِمَ به.

قال ابن الجوزي: «موسى كان في خَلْوةٍ؛ كما بُيِّنَ في الحديث، فلما تَبِعَ الحجَرَ، لم يكن عنده أحد، فاتفق أنه جاز على قوم فرأوه، وجوانبُ الأنهار ـ وإن خلت ـ لا يؤمن وجود قريب منها، فبنى موسى الأمر وأنه لا يراه أحد، على ما رآه مِن خَلَاء المكان، فاتفَقَ من رآه»[2]. انتهى.

وقال ابن حجر: «قوله: «يغتسلون عُرَاةً»، ظاهره: أن ذلك كان جائزًا في شرعهم، وإلا لما أقرَّهم موسى على ذلك، وكان هو عليه السلام يغتسل وحده؛ أخذًا بالأفضل، وأغرَبَ ابن بطَّال، فقال: هذا يدل على أنهم كانوا عصاةً له، وتبعه على ذلك القُرْطُبي، فأطال في ذلك»[3].

أقول: ليس في الحديث أن موسى أقرَّهم على ذلك؛ فيحتمل أنه أنكر عليهم، ومعلوم أن عدَمَ ذكر الشيء لا يلزم منه عدَمُه؛ وعليه: فيحتاج إلى دليل لإثبات إقراره لهم، ولا سيما أن سياق الحديث يدل على رفضه لذلك

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام (٣/١٢٤٩: ٣٢٢٣).
(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٤٩٦).
(٣) فتح الباري (١/٣٨٦).

الأمر، كما تقدم.

٣ ـ الله تعالى بعث الأنبياء في أحسنِ صورة، وأكمَلِ خَلْق، وذلك لئلا تُرفَضَ دعوتهم بسبب عيوبهم، فأراد سبحانه أن يظهر براءة موسى ﵇ مما رمي به؛ لئلا تُرَدَّ دعوته بسبب ذلك، ومعلومٌ أن الشريعة أجازت كشف العورة للحاجة.

ومع ذلك: فموسى ﵇ لم يكشف عورته عمداً لإثبات براءته مما اتهموه به؛ وهذا من كمال فضله، وإنما حصل ذلك خارجًا عن إرادته بغير اختيار منه ـ كما تقدم ـ قال ابن حجر: «وفي الحديثِ: جوازُ المشي عريانًا للضرورة»[(١)].

٤ ـ ذَهَابُ الحجر بثوب موسى ﵇ فيه معجزةٌ، وهو من الأدلة على أن ذلك لم يقع اختيارًا من موسى؛ وذلك من جنس ما جاء في القرآن الكريم من معجزاته ﵇؛ كتحوُّل العصا إلى حية تسعى، وانشقاقِ البحر، وتفجُّرِ الحجَرِ إلى اثنتَيْ عَشْرةَ عينًا؛ وعليه: فلا يصح رد الحديث بدعوى أن ذهاب الحجر بثوب موسى مما يعارض العقل.

وأما مخاطَبَةُ موسى للحجر خطابَ مَنْ يعقل، فلأنه صدر عن الحجر فعلُ مَنْ يعقل؛ قاله القرطبي في «تفسيره»[(٢)]، وكذلك قال ابن حجر؛ حيث قال: «وإنما خاطبه؛ لأنه أجراه مجرى مَنْ يعقل؛ لكونه فَرَّ بثوبه، فانتقل عنده مِن حكمِ الجماد إلى حكمِ الحيوان، فناداه، فلمَّا لم يعطه، ضرَبَهُ، وقيل:

(١) فتح الباري (٦/٤٣٨).

(٢) تفسير القرطبي (١٤/٢٥٢).

يحتمِلُ أن يكون موسى أراد بضربه إظهار المعجزة بتأثير ضَرْبِهِ فيه، ويحتمِلُ أن يكون عن وحي»[١].

٥ ـ لم يتفرد أبو هريرة ﷺ برواية هذا الحديث؛ فقد جاء عن ابن عباس[٢]، وأنس[٣]، وقد ذكر المفسِّرون ذلك المعنى عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، ومنهم ابن جرير الطبري[٤]، وابن كثير[٥]، وغيرهما، وقال الغِرْناطيُّ الكَلْبيُّ عن هذا المعنى في تفسير هذه الآية: «هو الصحيحُ؛ لوروده في الحديث الصحيح»[٦].

---

(١) فتح الباري (٣٨٦/١).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٢١/٣)؛ حيث قال ابن كثير بعد أن ذكر حديث أبي هريرة: «وهكذا رواه العوفي عن ابن عباس سواءً». وينظر: الدر المنثور (٦٦٥/٦).

(٣) حديث أنس رواه البزَّار في مسنده (٢٢/١٤: ٧٤٢١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٤/٧): «رواه البزَّار، وفيه علي بن زيد، وهو ثقة سيئ الحفظ، وبقية رجاله ثقات».

(٤) تفسير الطبري (٥٠/٢٢).

(٥) تفسير ابن كثير (٥٢١/٣).

(٦) التسهيل، لعلوم التنزيل (١٤٥/٣).

وطعن في أحاديث أخرى في الصحيحين بدعوى معارضة مسائل عقدية؛ كالاحتجاج بالقَدَر على فعل المعاصي، ومن ذلك:

(٢٧) عن أبي هُرَيْرةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، قال: «احتَجَّ آدَمُ وموسى، فقال له موسى: يا آدَمُ، أنتَ أبونا خَيَّبْتَنا، وأخرَجْتَنا مِن الجَنَّةِ، قال له آدَمُ: يا موسى، اصطفَاكَ اللهُ بكلامِهِ، وخَطَّ لك بِيَدِهِ، أَتَلُومُني على أمرٍ قدَّره اللهُ عليَّ قبل أن يَخْلُقَنْي بأربعينَ سَنَةً، فحَجَّ آدَمُ موسى، فحَجَّ آدمُ موسى ثلاثًا»[١]؛ متفق عليه.

طعَنَ في هذا الحديث من المعاصرين: جمال البنا[٢]، وسامر إسلامبولي[٣]، وإسماعيل الكردي[٤]، ونيازي عز الدين[٥].

فقد طُعِنَ فيه بدعوى أنه دَلَّ على الاحتجاج بالقَدَرِ على فعل المعاصي:

قال الكردي: «الإشكال الكبير في هذا الحديث: أنه ينسُبُ لآدم احتجاجه على معصيته لله؛ بأن الله تعالى قدَّرها عليه من قبل، وبالتالي: فلا يجوز ملامته عليها؛ وهذا هو عين قول فرقة الجَبْرية! وعليه: لا يجوز لوم

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري، في كتاب القدر، باب: تَحَاجَّ آدم وموسى عند الله (٦/٢٤٣٩)، وأخرجه البخاري أيضًا، في كتاب الأنبياء، باب: وفاةِ موسى وذكره بعدُ (٣/١٢٥١: ٣٢٢٨)، وفي كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ (٤/١٧٦٤ ٤٤٥٩)، وأخرجه مسلم، في كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/٢٠٤٢ ٢٦٥٢).

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٧١).

(٣) تحرير العقل من النقل (ص ٢٣٧).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨٤).

(٥) دين السلطان (ص٦٥٥، ٨١٤).

أحد من العصاة جميعهم من البشر؛ لأن كل ما فعلوه كان مقدَّرًا عليهم من الأزل؛ إذن: فلماذا الحدود، والقصاص، والجنة، والنار؟! والأنكى من ذلك: أنه ينسُبُ للرسول موافقته لكلام آدم، واعتبارَهُ أنه غلَبَ موسى وحجَّه، مكرَّرًا ذلك أكثر من مرة»[1].

❊ **المناقشة:**

سببُ الطعن في هذا الحديث: هو الخطأ في فهمه[2]؛ فإن موسى عليه السلام لم يلُمْ آدم على المعصية؛ فهو لم يقل له: «لماذا عصيتَ الله تعالى بأكلك من الشجرة؟» وإنما ذكَرَ له وقوع المصيبة، وهي خروجه وذريته من الجنة؛ فإنه قال له: «خيَّبْتَنا، وأخرَجْتَنا من الجنة»، وفرق كبير بين هذا وذاك؛ فإن الاحتجاج بالقدر في المصائب جائز، وأما في فعل المعاصي، فلا يجوز.

وعليه: فقد أخطأ الكردي حين جعل هذا الحديث تحت عنوان: «حديثُ تبريرِ آدَمَ لمعصيتِهِ بأنها مقدَّرةٌ من الله»[3].

قال ابن تيميَّة: «إن موسى لم يلُمْ آدم لِحَقِّ الله الذي في الذنب، وإنما لامه لأجل ما لَحِقَ الذريَّةَ من المصيبة؛ ولهذا قال: «أرنا آدم الذي أخرَجَنا ونفسَهُ من الجنة»، وقال: «لماذا أخرَجْتَنا ونَفْسَكَ من الجنة؟»، وهذا روي في بعض طرق الحديث، وإنْ لم يكن في جميعها، وهو حق؛ فإن آدم كان

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث (ص ٢٨٤)، وقد تابع في ذلك بعضَ المعتزلة؛ كالجُبَّائي وغيره. ينظر: منهاج السنة النبوية (٣/٧٩).

(٢) وهذا من أهم أسباب الطعن في الصحيحين؛ كما تقدَّم في الفصل الأول.

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨٣).

قد تاب من الذنب، وموسى أعلَمُ بالله من أن يلوم تائبًا»[١].

وقال ابن القيم: «وقد رَدَّ هذا الحديثَ مَنْ لم يفهمه من المعتزلة؛ كأبي عليٍّ الجُبَّائيِّ ومَنْ وافقه على ذلك، وقال: «لو صَحَّ، لبطَلَتْ نبوات الأنبياء؛ فإن القدر إذا كان حجة للعاصي، بطَلَ الأمر والنهي؛ فإن العاصي بترك الأمر أو فعل النهي، إذا صحَّت له الحجة بالقَدَرِ السابق، ارتفع اللومُ عنه، وهذا من ضلال فريق الاعتزال، وجهلهم بالله ورسوله وسنته؛ فإن هذا حديث صحيح متفق على صحته، لم تَزلِ الأمةُ تتلقَّاه بالقبول من عهد نبيها قرنًا بعد قرن، وتُقابِلُهُ بالتصديق والتسليم، ورواه أهل الحديث في كتبهم، وشهدوا به على رسول الله ﷺ أنه قاله، وحكموا بصحَّته؛ فما لأجهل الناس بالسنة، ومَنْ عُرِفَ بعداوتها، وعداوة حَمَلَتها، والشهادة عليهم بأنهم مجسِّمة، ومشبِّهة حشوية، وهذا الشأنَ ؟!»[٢].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٧٩/٣، وما بعدها)، وقد ألَّف في هذه المسألة مرعي الكَرْمي الحنبلي، كتابًا سماه: «رفع الشبهة والغَرَر، عمن يحتج على فعل المعاصي بالقَدَر»، نقل فيه كلام شيخ الإسلام، وزاد عليه.

(٢) شفاء العليل (١٣/١).

الفَصْلُ الرَّابِعُ

دعوى عدم اعتداد الأئمة بأحاديث الصحيحين

تقدم أن من شبهات الطاعنين في الصحيحين الإيهامَ بعدَمِ اعتداد الأئمة بأحاديثهما، ولاسيما الأئمَّةُ الأربعة أصحابُ المذاهب المتبوعة، أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وكما سبق: فالأئمة الأربعة متقدِّمون على الصحيحين من حيث الزمن، فلو أنهم رأَوُا الصحيحين، لأثنَوْا عليهما.

بل ثبت دفاع بعض الأئمة عن أحاديث أخرجت في الصحيحين فيما بعدُ، واستدَلَّ أصحابهم بأحاديثهما، واعتنَوْا بهما ـ كما تقدم ـ علمًا بأنه لا يشترط للحكم بصحة الحديث أن يعمل به جميع أهل العلم[1]، بل لا يشترط اتفاقهم على صحة الحديث أصلًا.

كما لا يلزم من ترك بعض الأئمة العمَلَ بالحديث أن يكون بسبب تضعيفه له، بل ربما تركه لسبب آخر؛ ولذلك فإن عدم عمل بعض الأئمة ببعض أحاديث الصحيحين، لا يلزم منه ضعفُ الكتابين.

ولاشك أن الأحاديث الصحيحةُ يستدَلُّ بها، لا لها؛ فالأحاديث الثابتة هي الأصل، وما خالفها، فهو مخالف للأصل؛ فالصواب أن يقال: معارضة

---

(١) كما حاول الكردي أن يُوهِمَ في الأحاديث التي طَعَنَ فيها في هذا الباب، وستأتي مناقشتها.

آراء بعض أهل العلم لأحاديث الصحيحين، وليس العكس:

قال ابن السمعاني: «الحديثُ إذا ثبَتَ، صار أصلًا في نفسه... وإنما صارت الأصول أصولًا؛ لقيام الدلالة على صحتها وثبوتها، فإذا ثبت الخبر، صار أصلًا مثل سائر الأصول، فلو وجب تركه لسائر الأصول، لوجَبَ تركُ سائر الأصول به»[1]، وقال ابن عبد البر: «وإنما يَصِحُّ الاعتبار والنظر، عند عدَمِ الآثار»[2].

أولاً ـ الإيهام بعدم اعتداد الإمام أبي حنيفة بأحاديث الصحيحين:

(٢٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «عدا يهوديٌّ في عهدِ رسولِ الله ﷺ على جاريةٍ، فأخَذَ أَوْضاحًا[3] كانت عليها، ورضَخَ[4] رَأْسَها، فأتى بها أهلُها رسولَ اللهِ ﷺ، وهي في آخِرِ رَمَقٍ[5]، وقد أُصْمِتَتْ[6]، فقال لها رسولُ الله ﷺ: مَنْ قتلك؟ فلانٌ؛ لغيرِ الذي قتَلَها، فأشارَتْ بَرأْسِها أنْ لا، قال: فقال لرجُلٍ آخَرَ غيرِ الذي قَتَلَها، فأشارَتْ: أنْ لا، فقال: ففلانٌ؛ لِقَاتِلِها،

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١/٣٦١).

(٢) الاستذكار (٦/٥٠٤).

(٣) هي: نوع من الحُلِيِّ يعمل من الفضة سميت بها: لبياضِها، واحدها: وَضَحٌ؛ قاله في النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/١٩٥).

(٤) مِن الرَّضْخِ، وهو: الشدخ والدق والكسر. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢٢٩).

(٥) بآخر رمَقٌ، وبه رمَقٌ هو بقية الحياة؛ قاله القاضي عياض في مشارق الأنوار (١/٢٩١)، وفي النهاية (٢/٢٦٤): «الرمق: هو بقيَّةُ الرُّوح، وآخر النَّفَس».

(٦) صمَتَ العليلُ، وأصمَتَ، فهو صامت ومُصمِتٌ: إذا اعتقل لسانه. ينظر: النهاية (٣/٥١).

فأشارَتْ أنْ نَعَمْ، فأمَرَ به رسولُ اللهِ ﷺ، فرُضِخَ رأسُهُ بين حجَرَيْنِ»[1]؛ متفق عليه.

طعَنَ في هذا الحديث من المعاصرين: زكريا أوزون[2]، وإسماعيل الكردي:

فقال الكردي: «رد الإمام أبو حَنِيفَة صحَّةَ الحديثِ المرويِّ عن أنس بن مالك وحده أن يهودياً رضَخَ...»، وزعم معارضة هذا الحديث لما هو معروفٌ في الشرعِ، ولمذهب أبي حنيفة في قَتْلِ المقتولِ من غير بيِّنة[3].

❊ المناقشة:

رد العلامة المعلِّمي على مطاعن الكوثري على هذا الحديث المتعلِّقة بالإسناد؛ ولذلك فسأقتصر على مناقشة دعوى قتل المقتول من غير بيِّنة، مع الإشارة والاختصار لأهم ما ذكره المعلِّمي.

١ ـ اختار الكردي لفظ الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب الطلاق[4]، وليس فيه لفظة اعتراف القاتل، مع أن البخاري أخرجه في ثلاثة

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» بهذا اللفظ، في كتاب الطلاق، باب: الإشارة في الطلاق والأمور (٥/٢٠٢٩: ٤٩٨٩)، وأخرجه في مواضع أخرى في «صحيحه»، منها: كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي (٢/٨٥٠: ٢٢٨٢)، وأخرجه مسلم في كتاب القسامة، باب: ثبوت القصاص في القتل بالحَجَرِ وغيره من المحدَّدات والمُثَقَّلات وقتل الرجل بالمرأة (٣/١٢٩٩: ١٦٧٢).

(٢) جناية البخاري (ص ٧٤).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٢).

(٤) هنا خطأ منهجي لدي الطاعنين في الصحيحين، وهو عدَمُ اختيار الموضع الصحيح للحديث،=

مواضع أخرى فيها ذكر اعتراف القاتل، بل بوَّب البخاري على هذه المسألة ببابَيْنِ في «صحيحه»، هما: «بابُ: سؤالِ القاتِلِ حتى يِقُرَّ، والإقرارِ في الحدود»[1]، و«باب: إذا أَقَرَّ بالقتل مرَّةً، قُتِلَ به»[2]، وفي كلا الموضعين ورد إقرار اليهودي بالقتل، وورد اعتراف اليهودي بالقتل في موضع ثالث، هو: «بابُ: ما يُذكَرُ في الإشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي»[3]، بَيْدَ أن الكردي أعرض عن كل ذلك، وقصَرَ نظره على موضع واحد لم تُذكَرْ فيه هذه اللفظة، ولا علاقة له بالحدود، وهو كتاب الطلاق، ومعلوم أن البخاري يذكُرُ تحت كل باب ما يتعلَّق به من الحديث الذي يخرِّجه.

٢ ـ دل هذا الحديث على اعتراف اليهوديِّ بقتل الجارية؛ فكيف يُعترَضُ عليه بعدم وجود البينة؛ ولذلك: فإن دعوى أن فيه القتلَ بقول المقتول من غير بيِّنة، مردودٌ؛ لثبوت اعتراف القاتل بذلك[4].

لم يثبت قول الإمام أبي حنيفة عن هذا الحديث: «إنه هذيان»[5]، وقد ذكر الكردي أن الأحناف ضعَّفوا النقل عن أبي حنيفة في ذلك، وهذا كاف في الاعتذار له عن نسبة هذا القول إليه، ولكنَّ الكردي ـ مع ذلك ـ زعم أن

= وعدَمُ معرفةِ المراد من إخراجه؛ مما يدُلُّ على الجهل بمناهج الأئمة في رواية الحديث مما أدى إلى الطعن في الأحاديث الصحيحة الثابتة.

(١) صحيح البخاري (٦/٢٥٢٠: ٦٤٨٢).

(٢) صحيح البخاري (٦/٢٥٢٤: ٦٤٩٠).

(٣) صحيح البخاري (٢/٨٤٩).

(٤) ينظر: التنكيل، بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، للمعلِّمي (٢/٨٥٠).

(٥) في إسناده: أحمد بن محمد بن سعيد بن عُقْدة؛ وفيه ضعف. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٩/٣٢٩: ١٧٨)، وتاريخ بغداد (١٥/٥٣٣).

أبا حنيفة طعن في هذا الحديث، وهذا يعد تناقضًا واضطرابًا، ثم إن هذه الكلمة إن ثبتت عن أبي حنيفة، فليست من عبارات تعليل الأحاديث؛ ولذلك رد المعلِّمي بقوله: «فهل هذا إعلال ؟!»(١).

(٢٩) عن عبد الله بن عُمَرَ، قال: «رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ إذا قام في الصلاةِ، رفَعَ يدَيْهِ حتى تكُونَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وكان يَفْعَلُ ذلك حين يكبِّرُ للركوع، ويَفْعَلُ ذلك إذا رفَعَ رأسَهُ مِن الركوع، ويقولُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ولا يَفْعَلُ ذلك في السجودِ»(٢)؛ متفق عليه.

طعن الكردي في هذا الحديث مُوهِمًا أن أبا حنيفة أعلَّه؛ حيث قال: «ورَدَّ أبو حنيفة صحَّة رفع اليدين عند الركوع والقيام منه، وقد خرَّجها البخاري ومسلم مكرَّرةً من عدة طرق عن عبد الله بن عمر وغيره؛ لأنه ثبت عنده حديث عبد الله بن مسعود في النهي عن ذلك»(٣).

❊ المناقشة:

١ ـ دعوى رد الإمام أبي حنيفة وإعلاله لهذا الحديث غيرُ صحيحة،

(١) التنكيل، للمعلِّمي (٢/٨٥٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب: رفع اليدين إذا كبَّر، وإذا ركع، وإذا رفع (١/٢٥٨: ٧٠٣)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، والركوع، وفي الرفع من الركوع، وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود (١/٢٩٢: ٣٩٠).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٣).

بل حتى الكوثري نفسه لم يطعن فيه؛ حيث قال: «لم يَصِحَّ حديث في الرفع غير حديث ابن عمر»(١). انتهى.

أقول: المنقول عن أبي حنيفة أنه لم ير رفع اليدين في الصلاة فقطْ؛ وهذا كاف في الاعتذار له عن دعوى رده لهذا الحديث؛ ففي «تاريخ بغداد»، من طريق وكيع: «سأل ابنُ المباركِ أبا حنيفةَ عن رفع اليدين في الركوع؟ فقال أبو حنيفة: يريدُ أن يَطِيرَ فيرفع يدَيْه؟! قال وكيع: وكان ابن المبارك رجلًا عاقلًا، فقال: إنْ كان طار في الأولى، فإنه يَطِيرُ في الثانية! فسكت أبو حنيفة، ولم يقلْ شيئًا»(٢)؛ فأين طعن أبي حنيفة في هذا الحديث؟! فأراد الكوثري أن يوجِّهَ عدم عمل الأحناف بحديث ابن عمر بأمور فنَّدها المعلِّمي في «التنكيل»(٣).

٢ ـ قول الإمام أبي حنيفة بخلاف ما دل الحديث عليه، لا يلزم منه تضعيفُهُ له، فربما تأوَّله، أو رجَّح غيره عليه، وواضح من النقل السابق: أنه رأى تقديم حديث آخر عليه، وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وفي هذا دلالة على عمل الإمام أبي حنيفة بالأحاديث والآثار، وأنه لا يُرُدُّ بعضها بمجرد الهوى؛ وذلك بغض النظر عن صوابه من خطئه.

٣ ـ حديثُ ابن مسعود ضعيفٌ لا يقاوم حديث ابن عمر؛ فقد أخرجه الدارَقُطْنيُّ في «سننه»، عن عبد الله بن مسعود، قال: «صلَّيْتُ مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم

(١) نقله المعلِّمي في التنكيل (٢/٧٧٠).
(٢) تاريخ بغداد (١٥/٥٣٥).
(٣) ينظر: التنكيل (٢/٧٧٠)

ومع أبي بكر، ومع عمر، فلم يَرْفَعُوا أيدِيَهُمْ إلا عند التكبيرةِ الأولى في افتتاح الصلاة»، قال الدارَقُطْنيُّ: «تفرَّد به محمد بن جابر، وكان ضعيفًا، عن حماد، عن إبراهيم، وغيرُ حمَّاد يرويه عن إبراهيم مرسلًا عن عبد الله مِن فعله غيرَ مرفوع إلى النبي ﷺ؛ وهو الصواب»(١).

(٣٠) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أنَّ رسولَ اللهِ رخَّص في العَرَايَا(٢) في أن تُبَاعَ بخَرْصِها(٣) كَيْلًا»(٤)؛ متفق عليه.

قال الكردي: «ورَدَّ أبو حنيفة صحَّةَ ما روي من طريق زيد بن ثابت وحده...»، ثم ذكره، ثم قال: «وقد رد أبو حنيفة وأصحابه ذلك الخبر؛ لأنه مخالف للقياس؛ إذ هو من الأموال الرِّبَوية؛ فلا يجوز إلا مِثْلًا بمِثْل، ويحرُمُ فيه ربا الفضل، وفي بيعه بالخَرْصِ مَظِنَّةُ الربا، وشبهةُ الربا تعمل كالربا؛ فتوجب التحريم»(٥).

---

(١) سنن الدارقطني (١/٢٩٥: ٢٥).

(٢) العرايا: هي: بيع الرطب في رؤوس النخل خَرْصًا، بالتمر على وجه الأرض كيلًا، فيما دون خمسةِ أوسُق، لمَنْ به حاجةٌ إلى أكل الرطب، ولا ثمَنَ معه؛ قاله ابن الجوزي في غريب الحديث (٢/٩٠).

(٣) خَرْصُ النخلة: إذا حُزِرَ ما عليها من الرطب تمرًا، فهو من الخَرْصِ، أي: الظن؛ لأن الحَزْرَ إنما هو تقدير بظن. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢٢)، باختصار.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب تفسير العرايا (٢/٧٦٥: ٢٠٨٠)، ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر، إلا في العرايا (٣/١١٦٨: ١٥٣٨).

(٥) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٦).

❊ المناقشة:

١ ـ زعم الكردي أن هذا الحديث رُوِيَ من طريق زيد بن ثابت وحده[١]؛ وهذا مردود لما يلي:

أ ـ لم يتفرَّد به زيد بن ثابت ـ رضي الله تعالى عنه ـ فقد ثبت عن أبي هريرة[٢]، وجابر بن عبد الله[٣]، وسَهْل بن أبي حَثْمة[٤]، وعن بَشِير بن يَسَارٍ، عن أصحاب رسول الله ﷺ[٥].

ب ـ على تقدير تفرُّد زيد بن ثابت رضي الله عنه بالحديث، فذلك لا يضُرُّ، وكذلك غيره من الصحابة رضي الله عنهم لا يضُرُّ تفرُّد أحدهم بالحديث، ولا شك أن إعلال الحديث بتفرُّد الصحابي من عجائب الكردي.

٢ ـ حديث الترخيص في العرايا لم يردَّه أحدٌ من أهل العلم؛ لا أبو حنيفة، ولا غيره؛ قال الطحاوي: «جاءت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ

---

(١) هذا من كلام الكردي؛ إذ ليس في كتاب أبي زهرة ذكرٌ لذلك الأمر بتاتًا؛ كما زعم الكردي. وينظر: كتاب أبي زهرة: الإمام أبو حنيفة؛ حياته وعصره وآراؤه الفقهية (ص ٣٢٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢/٢٣٧: ٧٢٣٥)، والنسائي في السنن الصغرى (٧/٢٦٨: ٤٥٤١)، وفي الكبرى له (٤/٢١: ٦١٣٢)، وابن الجارود في المنتقى (ص ١٦٦: ٦٥٩)، وصحَّحه ابن حبان في «صحيحه» (١١/٣٧٩: ٥٠٠٦).

(٣) أخرجه الحُمَيْدي في مسنده (٢/٥٤٠: ١٢٩٢)، وأبو يعلى في مسنده (٣/٣١٧: ١٧٨١)؛ كل منهما بإسناد مختلف، وصحَّحه ابن خزيمة (٤/١١٠: ٢٤٦٩)، وابن حبان (١١/٣٨١: ٥٠٠٨).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة (٢/٧٦٤: ٢٠٧٩)، ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرُّطَب بالتمر إلا في العرايا (٣/١١٧٠: ١٥٤٠).

(٥) صحيح مسلم (٣/١١٧٠: ١٥٤٠).

وتواترت في الرُّخْصة في بيع العرايا، وقَبِلَها أهل العلم جميعًا، ولم يختلفوا في صحة مجيئها، وتنازعوا في تأويلها»[1].

فأبو حنيفة لم يرُدَّ هذا الحديث أصلًا، ولكنه فسَّر العَرِيَّةَ بالهبة ورد أن يكون الترخيص فيها داخلًا في البيوع، وجعله من باب الهبة، فرد أن يكون المقصود بالعرايا: بَيْعَ الرُّطَبِ على رؤوس النخل بالتمر خرصًا، ونقل عنه أن المقصود به: التمرُ الذي وهبه صاحبه وهو ما زال في رؤوس النخل، ثم تراجع عن هبته لحاجةٍ كأن يشُقَّ عليه دخول الموهوب له بستانه، فيباح له أن يعطي الموهوب له بدله بخَرْصه تمرًا[2].

قال الطحاوي: «سمعتُ أحمد بن أبي عِمْران، يذكر أنه سمعه من محمد بن سَمَاعةَ[3]، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، قال: «معنى ذلك عندنا: أن يُعرِيَ الرجُلُ الرجُلَ ثمرَ نخلةٍ من نخلِهِ، فلا يسلِّمَ ذلك إليه حتى يبدو له، فُرخِّصَ له أن يحبس ذلك ويعطيه مكانه خَرْصه تمرًا»[4]. انتهى.

وقال السرخسي: «وتفسير العريَّة: أن يهَبَ الرجُلُ ثمَرَ نخله من بستانه لرجل، ثم يشُقَّ على المُعرِي دخولُ المُعْرَى له في بستانه كلَّ يوم لكون أهله

(١) شرح معاني الآثار (٤/٣٠).

(٢) ينظر: فتح الباري (٤/٣٩٢).

(٣) هو: محمد بن سَمَاعة بن عبد الله بن هِلَال التميمي، أبو عبد الله، كان يصلِّي في كل يوم مائتي ركعة، وَلِيَ القضاء لهارون الرشيد ببغداد، وضَعُفَ بصره، فعزله المعتصم، قال ابن معين: «لو أن المحدِّثين يصدُقُونَ في الحديث، كما يصدُقُ ابن سَمَاعةَ في الفقه، لكانوا فيه على نهاية»، وذكره الحافظ في «التقريب» للتمييز، وقال: «صدوق»، مات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين، وقد تجاوز المائة. ينظر سير أعلام النبلاء (١٠/٦٤٦: ٢٢٨).

(٤) شرح معاني الآثار (٤/٣١).

في البستان، ولا يرضى من نفسه خُلْفَ الوعد والرجوعَ في الهبة، فيعطيه مكان ذلك تمرًا محدودًا بالخَرْص، ليدفع الضرر عن نفسه، ولا يكون مُخْلِفًا للوعد؛ وهذا عندنا جائز»(١).

فأبو حنيفة ذهب إلى هذا المعنى إعمالًا للحديثين: حديث الترخيص في بيع العرايا، وحديث النهي عن المزابنة الذي فيه بيعُ التمر بالتمر خرصًا؛ فهو لم يرُدَّه، وإنما رد أن يكون متعلِّقًا بالبيوع، ليتفق عنده مع الأحاديث الأخرى، وذلك واضح من نصِّ كلامِهِ، وكلامِ من نقل عنه، ومال الطحاوي إلى قول أبي حنيفة؛ حيث قال: «وكان هذا التأويلُ أشبَهَ وأولى مما قال مالك؛ لأن العريَّة إنما هي العطيَّة»(٢). انتهى.

أقول: رأيُ أبي حنيفة يشبه قول مالك، إلا أن أبا حنيفة جعل العريَّة من الهبة، وجعلها مالك من البيوع.

قال البخاري في «صحيحه»: «قال مالك: العريَّةُ: أن يُعرِيَ الرجُلُ الرجُلَ النخلةَ، ثم يتأذَّى بدخوله عليه، فرُخِّصَ له أن يشتريها منه بتمر»(٣). انتهى.

وقد حكم بعض أهل العلم: بأن مذهب أبي حنيفة هو نفس مذهب مالك، حتى قال ابن الهُمَام الحنفي: «والحق: أن قول مالك قول أبى حنيفة؛ هكذا حكاه عنه محقِّقو مذهبه»(٤). انتهى.

---

(١) المبسوط للسرخسي (١٢/١٩٣).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/٣١).

(٣) صحيح البخاري (٢/٧٦٤).

(٤) شرح فتح القدير، لابن الهمام (٦/٣٨١)، وينظر: فتح الباري (٤/٣٦٤).

وقد ذهب الإمام أحمد وغيره: إلى ما ذهب إليه مالك، ولكنْ مع عدم تخصيص بيعها بالواهب، بل يبيعها من وُهِبَتْ له ممن يشاء؛ وهذا يدل عليه قولُ ابن إسحاق: «أن يهَبَ الرجُلُ للرجُلِ النَّخْلات، فيشُقَّ عليه أن يقوم عليها، فيبيعها بمِثْلِ خَرْصها»[1]، وقال ابن عبد البر: «وهذا مِن أحسن ما فُسِّرَ به معنى العرايا»[2]، ونسبه إلى أحمد بن حنبل[3].

أقول: صورةُ العريَّةِ عند الأئمة الثلاثة؛ أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، واحدة إلا أن أبا حنيفة جعلها من الهبة، وقيَّد مالك بيعها للواهب، وأطلقه الإمام أحمد؛ وهو الراجح لما تقدم، والله تعالى أعلم.

وأما الشافعي، فجعل العريَّة متعلِّقة بالمقدار، وهو إجازة بيع ما دون خمسة أوسق من الرطب بالتمر يدًا بيد، سواءٌ كان ذلك ممن وهب له ثمرة نخلة أو نَخَلات، أو فيمن يريد أن يبيع ذلك المِقْدارَ مِن حائطه لعلة أو لغير علة، فالرخصةُ عنده إنما وردت في المقدار المذكور؛ فخرَجَ ذلك عنده من المزابنة، وما عدا ذلك، فهو داخل في المزابنة، ولا يجوز عنده بوجه من الوجوه[4].

الترجيح: الراجح في معنى العريَّة هو ما ذهب إليه الإمام مالك، ولكنْ

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣/٢٥٢: ٣٣٦٦): حدَّثنا هنَّاد بن السَّرِيَ، عن عَبْدة، عن ابن إسحاق.

(٢) التمهيد (٢/٣٢٥).

(٣) قال الإمام أحمد: «أنا لا أقول فيها بقول مالك، وأقول: العَرَايا: أن يُعْرِيَ الرجلُ الجارَ أو القرابةَ للحاجة والمسكنة، فإذا أعراه إياها، فللمُعْرِي أن يبيعها ممن شاء»؛ نقله ابن عبد البر في التمهيد (٢/٣٣١).

(٤) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر (٢/٣٢٩)، وإحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (ص ٣٥٨).

مع عدم تقييد بيعها بالواهب، كما هو مذهب الإمام أحمد وغيره؛ وذلك لما يلي:

أ ـ أن هذا المعنى ثابت عن زيد بن ثابت راوي الحديث؛ فقد أخرج الطبراني في «المعجم الكبير»: حدثنا يوسف القاضي[1]، ثنا عبد الواحد بن غِيَاث[2]، ثنا حمَّاد بن سَلَمة، عن أيوب وعُبَيْد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال زيد بن ثابت: «**رخَّص رسولُ اللهِ ﷺ في بَيْعِ العَرَايَا النَّخْلَةَ والنَّخْلَتَيْنِ تُوهَبَانِ لِلرَّجُلِ، فيَبِيعُهَا بخَرْصِها تَمْرًا**»[3].

ب ـ ذلك المعنى شاملٌ للبيوع وللمعنى اللغوي للعَرَايا، وهو معنى العطية؛ فقد قال مالك: «أن يُعْرِيَ الرجُلُ الرجُلَ النخلةَ»[4]، أي: يعطيه.

وعليه: فلا وجه لترجيح مذهب أبي حنيفة على مذهب مالك بهذا المعنى.

ج ـ أنه موافق لسياق الحديث؛ حيث استثنيت العرايا من البيوع

(١) هو: يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حمَّاد بن زيد بن دِرْهَم، أبو محمد البَصْري، كان أسند أهل زمانه ببغداد، قال الخطيب: «كان ثقةً، صالحًا، عفيفًا مهيبًا، سديد الأحكام، ولي القضاء بالبصرة، وواسط، مات في رمضان سنة سبع وتسعين ومائتين». ينظر: تاريخ بغداد (١٦/٤٥٦: ٧٥٨٢)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٨٥: ٤٥).

(٢) هو: عبد الواحد بن غِيَاث البصري، أبو بحر الصيرفي، صَدُوقٌ عند الذهبي وابن حجر، مات سنة أربعين ومائتين، وقيل: قبل ذلك. ينظر: تقريب التهذيب (ص ٣٦٧: ٤٢٤٧)، والكاشف (١/٦٧٣: ٣٥٠٦).

(٣) المعجم الكبير (٥/١١٢: ٤٧٧٠).

(٤) قال البخاري في «صحيحه» (٢/٧٦٤): «باب تفسير العرايا، وقال مالك: الْعَرِيَّةُ: أن يُعرِيَ الرجُلُ الرجُلَ النَّخْلةَ، ثُمَّ يتأذَّى بِدخولِهِ عليه، فرُخِّصَ له أن يشتريَها منه بِتَمْر».

المحرَّمة المذكورة فيه، وأما الهبة، فليست محرَّمةً في الأصل؛ فكيف تستثنى العرايا منها؟! فالعرايا إذن استثناءٌ لبيع مباح من بيع محرَّم، وهذا ملائم للاستثناء من المزابنة المحرَّمة التي ثبت تفسيرها بأنها بيع الثمر بالتمر[١]؛ كما في «صحيح البخاري»، من حديث سَهْل بن أبي حَثْمة: «**أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عن بيعِ الثَّمَرِ بالتَّمْرِ، ورخَّص في العَرِيَّةِ: أن تُبَاعَ بَخرصِها يأكُلُها أَهْلُها رُطَبًا**»[٢]، وجاء في «صحيح مسلم»، عن سَهْل بن أبي حَثْمةَ: «**أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رخَّص في بيعِ العَرِيَّةِ النَّخْلةَ والنَّخْلَتَيْنِ يأخُذُها أهلُ البيتِ بخَرْصِها تمرًا يأكُلُونَها رُطَبًا**»[٣].

وفي «صحيح مسلم»، عن يحيى بن سعيد، قال: «العَرِيَّةُ: النخلةُ تُجعَلُ للقومِ، فيبيعونها بخَرْصها تمرًا»[٤]، وقال البخاري في «صحيحه» بعد أن ذكر قول مالك المذكور: «وقال ابن إسحاق في حديثه، عن نافع، عن ابن عمر: «كانت العَرَايا أن يُعْرِيَ الرجُلُ في مالِهِ النخلةَ والنخلتَيْن»[٥]. انتهى.

د ـ أن العرايا حُدِّدَتْ بخمسة أوسق؛ مما يؤكِّد أنها بيع مباح استثني من البيوعِ المحَرَّمة، وذلك بخلاف الهبة، فإنها مباحة، ولا تحدَّد بخمسة أوسق.

---

(١) قال ابن الأثير: «المزابَنةُ: هي بيعُ الرطبِ في رؤوس النخل بالتمر، وأصله: من الزَّبْن، وهو الدفع؛ كأن كل واحد من المتبايعَيْنِ يَزْبِنُ صاحبه عن حقه». ينظر: النهاية (٢/٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة (٢/٧٦٤: ٢٠٧٩).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (٣/١١٧٠).

(٤) صحيح مسلم (٣/١١٦٩).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب تفسير العَرَايا (٢/٧٦٤).

وبهذا وما قبله اعترَضَ ابنُ نُجَيْمٍ الحَنَفيُّ[١] على مذهب الأحناف، فقال في «البحر الرائق»: «أصحابنا خرَجُوا عن الظاهر بثلاثة أوجه:

الأول: إطلاق البيع على الهبة.

والثاني: قوله: «رخَّص» خلافُ ما قرَّروه[٢]؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد ممنوع، والمنع إنما كان في البيع دون الهبة.

الثالث: التقيد بخمسة أوسق أو ما دونها؛ لأنه على مذهبنا لا فائدة له؛ فإن الهبة لا تتقيد»[٣].

هـ ـ العرية مشهورة عند أهل المدينة، وقد نقلها مالك عنهم؛ قال ابن دقيق العيد: «ويشهد لهذا التأويل أمران:

أحدهما: أن العرية مشهورة بين أهل المدينة متداولة فيما بينهم، وقد نقلها مالك هكذا. **والثاني:** قوله لصاحب العرية؛ فإنه يشعر باختصاصه بصفة يتميَّز بها عن غيره، وهي الهبة الواقعة»[٤].

و ـ وأما ترجيح ما ذهب إليه الإمام أحمد وغيره من عدم تخصيص بيعها بالواهب، بل يبيعها مَنْ وُهِبَتْ له ممن يشاء، فلأنه لا يوجد دليل على

---

(١) هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد المشهور بابن نُجَيْمْ الحنفي، فقيه، أصولي، كان إمامًا، عالمًا، عاملًا، من تصانيفه: البحر الرائق، في شرح الكنز الدقائق، والأشباه والنظائر، وغيرهما، توفي سنة سبعين وتسعمائة. ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي (١٠/٥٢٣).

(٢) أي: أن قوله في الحديث: «رخَّص في العَرَايا»، خلافُ ما قرَّره الأحناف من أن العرايا من الهبة.

(٣) البحر الرائق (٦/٨٣).

(٤) إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام (ص ٣٥٨).

قصر بيعها للواهب، ولأن قرينة الترخيص فيها تدل على عدم إلزامه بذلك، فهو مالكها، وله بيعها ممن يشاء؛ قال ابن عبد البر حاكيًا هذا القول: «قالوا: فقد أطلَق في هذا الحديث بيعها بخرصها تمرًا، ولم يقل: من المعري ولا من غيره، فدَلَّ على أن الرخصة في ذلك قصد بها المعري المسكين لحاجته، قالوا: وهو الصحيحُ في النظر؛ لأن المُعْرِي قد ملَكَ ما وُهِبَ له، فجائز له أن يبيعه من المُعْرِي، ومن غيره؛ إذ أرخصت له»[١]. انتهى.

أقول: مما سبق يتبيَّنُ أن العريَّةَ مستثناةٌ من العمومِ المنهيِّ عنه في المزابنة؛ فهي رُخْصة من عموم التحريم؛ قال الشَّوْكاني: «والذي أخبرنا بتحريم الربا، ومنَعَنا من المزابنة، هو الذي رخَّص لنا في العرايا، والكلُّ حق، وشريعة واضحة، وسنة قائمة، ومن منع ذلك، فقد تعرَّض لرد الخاصِّ بالعام، ولردِّ الرخصة بالعزيمة، ولرد السنة بمجرَّد الرأي... ولكن هذه الرخصة مقيدة بأن يكون الشراءُ بالوَسْق، والوَسْقَيْن، والثلاثة، والأربعة؛ كما وقع في حديث جابر عند الشافعي، وأحمد، وصحَّحه ابن خُزيمة، وابن حِبَّان، والحاكم؛ فلا يجوز الشراء بزيادة على ذلك»[٢]. انتهى.

٣ ـ ما ذكر سابقًا يدل على أن الإمام أبا حنيفة لم يرُدَّ حديث الترخيص في العرايا، كما زعم الكردي، وإنما جعلها من الهبة، وليست من البيوع، ومع ذلك: فقد تبين أن مذهبه مرجوح؛ لما سبق.

---

(١) التمهيد (٢/٣٢٥).

(٢) السيل الجَّرار، المتدفِّق على حدائق الأزهار، للشوكاني (٣/٧٧)، وينظر: الروضة الندية، لصِدِّيق حسن خان (٢/٤٠٠).

٤ ـ ما ثبت عن النبي ﷺ لا يُرَدُّ بالقياس، بل النص الشرعي هو الأصل، وهو مقدَّم على القياس، وكذلك لا يصح إطلاق القول بأن الإمام أبا حنيفة يترُكُ خبر الآحاد لمخالفة القياس:

فقد قال ابن أبي الوفاء الحنفي في «طبقات الحنفية»: «قال أبو حنيفة: «لولا الروايةُ، لقلتُ بالقياس»، وثبت عنه أنه قال: «ما جاءنا عن الله، وعن رسول الله ﷺ، فعلى الرأسِ والعين»[(١)]، وقال الحافظ ابن حجر: «وقد ترَكَ أبو حنيفة القياسَ الجليَّ؛ لرواية أبي هريرة وأمثاله»[(٢)].

٥ ـ عزا الكردي في الحاشية إلى كتاب الشيخ محمد أبو زهرة، وليس فيه ما زعمه الكردي، فأبو زهرة لم يذكُرْ تفرُّد زيد بن ثابت بالحديث، ولم ينسُبْ إلى أبي حنيفة رَدَّ الحديث بمخالفة القياس، بل في كلامه ما يدل على تقديم أبي حنيفة للرواية على القياس[(٣)].

(١) طبقات الحنفية (٤/٥٣٩).

(٢) فتح الباري (٤/٣٦٦).

(٣) ينظر: كتاب الإمام أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية (ص ٣٢٦).

(٣١) عن أبي هُريرةَ ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «لا تُصَرُّوا[١] الإِبِلَ والغَنَمَ، فمَنِ ابتاعَهَا بعدُ، فإنه بخَيْرِ النظَرَيْنِ بعد أن يَحْتَلِبَهَا؛ إنْ شاء، أمسَكَ، وإنْ شاء، ردَّها وصاعَ تَمْرٍ»[٢]؛ متفق عليه.

قال الكردي: «ولم يعتمد أبو حنيفة حديثَ المصرَّاةِ المرويَّ من طريق أبي هريرة، عن النبي ﷺ...»، ثم قال: «ويبرِّر فخرُ الإسلامِ البَزْدوِيُّ الحنفي (ت ٤٨٢هـ) عدم اعتماد الأحناف هذا الخبر: بأنه مخالف للقواعد والأصول..!»[٣].

❊ المناقشة:

١ ـ العمل بحديث المصرَّاة أفتى به بعض الصحابة، ولا يُعلَمُ لهم مخالف، وذلك يُعَدُّ إجماعًا منهم، وهو مذهب جمهور أهل العلم أيضًا، قال ابن حجر: «وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جمهورُ أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة، ولا مخالِفَ لهما من الصحابة، وقال به من التابعين

---

(١) «تُصَرُّوا»: بضم التاء، وفتح الصاد، بوزن: «تُزَكوا»، وتصريةُ الإبلِ: هو حبسُ اللبن في ضروعها لتباع كذلك؛ لِيُغَرَّ بها المشتري. ينظر: مشارق الأنوار (٤٢/٢)، وفتح الباري (٣٦٢/٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألَّا يحفِّلَ الإبل والبقر والغنم (٧٥٥/٢: ٢٠٤١)، ومسلم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرَّاة (١١٥٨/٣: ١٥٢٤).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٦)، وقد عزاه في الحاشية إلى كتاب «الإمام أبو حنيفة»، لأبي زهرة الحاشية (ص ٣٢٤)، وقد رجعت إلى كتاب أبي زهرة، ولم أجده عزاه إلى أي مصدر، ثم وجدته في كتاب «كشف الأسرار، عن أصول فخر الإسلام البَزْدوي»، (٥٥٧/٢) لعلاء الدين البخاري (٥٥٧/٢)، وفيه قوله: «ذكَرَ الشيخ في بعض مصنَّفاته في أصول الفقه، والقاضي الإمام في «الأسرار»: أن حديث المصرَّاة ورد مخالفًا للقياس؛ من وجوه، أحدها: أنه أوجب رَدَّ صاع من تمر بإزاء اللبن...» بأتمَّ منه؛ فالظاهر أن أبا زهرة اختصره.

ومَنْ بعدهم مَنْ لا يحصى عدده»[(١)].

٢ ـ الأحناف لم يُجمِعوا على ترك العمل بهذا الحديث؛ فقد عمل به بعضهم؛ كُزفَرَ، وأبو يوسف في رواية عنه، كما في «شرح فتح القدير»، و«فتح الباري»[(٢)]، وقال ابن نُجَيْمٍ الحنفي: «وفي ا «الحاوي القدسي»[(٣)] في المصرَّاة: وعن أبي يوسف: أنه يُرُدُّها وقيمةَ صاع من تمر، ويَحْبِسُ لبنها لنفسه، وهو أقرب إلى حديث المصرَّاة الثابت في الصحيحين، إلا أن الحديث أوجب رَدَّ الصاع، وهو أوجَبَ قيمته»[(٤)].

٣ ـ في قول الكردي عن حديث المصراة: «المروي من طريق أبي هريرة» إشارةٌ منه إلى تفرُّد أبي هريرة ﵁ بهذا الحديث؛ كما أعلَّ بعضَ الأحاديث بتفرده، والصحيح: أن أبا هريرة لم يتفرَّد بهذا الحديث، بل توبع عليه:

قال ابن حجر: «لم ينفرِدْ أبو هريرة برواية هذا الأصل؛ فقد أخرجه أبو داود، من حديث ابن عمر، وأخرجه الطبراني، من وجه آخر عنه، وأبو يعلى، من حديث أنس، وأخرجه البيهقي في «الخلافيَّات»، من حديث عمرو بن عوف المزني، وأخرجه أحمد من رواية رجُلٍ من الصحابة لم يُسَمَّ، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل، واعتَلَّ

(١) فتح الباري (٤/٣٦٤).
(٢) شرح فتح القدير (٦/٤٠٠).
(٣) «الحاوي القدسي» في الفروع، للقاضي جمال الدين أحمد بن محمد بن نوح القابسي، الغزنوي، الحنفي، المتوفى في حدود سنة ستمائة. ينظر: كشف الظنون (١/٦٢٧).
(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦/٥١).

من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها»[1].

وعلى تقدير تفرُّد أبي هريرة به، فإن ذلك لا يضُرُّ؛ قال ابن السمعاني: «التعرُّضُ إلى جانب الصحابة عَلَامةٌ على خِذْلانِ فاعله، بل هو بدعةٌ وضلالة، وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ؛ لدعاء رسول الله ﷺ له»[2].

٤ ـ الذين لم يعملوا بحديث المصرَّاة لم يتفقوا على التعليل بمخالفة القياس، بل اختلفوا في ذلك، مما يضعِّفُ حجتهم:

فزعم بعضهم: أنه منسوخ؛ كما ذكر ابن عبد البر في «التمهيد»[3]؛ ولا دليل لهم على النسخ[4].

وزعم بعضهم: أن الحديث مضطرب؛ لذكر التمر فيه تارَةً، والقمح أخرى، واللبن أخرى، واعتباره بالصاع تارَةً، وبالمِثْلِ أو المثلَيْنِ تارَة، وبالإناء أخرى.

ورَدَّ على ذلك الحافظ ابن حجر: بأن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، وأن الضعيف لا يُعَلُّ به الصحيح[5].

وردَّه بعضهم: بأنه معارض لعموم القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ

(١) فتح الباري (٤/٣٦٦).

(٢) نقله ابن حجر في فتح الباري (٤/٣٦٦). وينظر: قواعد التحديث، للقاسمي (١/٩٨).

(٣) قال ابن عبر البر في حق الأحناف: «قالوا: هذا الحديث في المصرَّاة منسوخٌ، واختلفوا فيما نسخه...». ينظر: التمهيد (١٨/٢١٤)؛ **أقول:** لا دليل لهم صريح على النسخ.

(٤) كما قال الحافظ في فتح الباري (٤/٣٦٥).

(٥) فتح الباري (٤/٣٦٦).

﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وأجيب: بأنه مِن ضمان المتلَفات لا العقوبات، والمتلَفاتُ تُضمَنُ بالمثل وبغير المثل[1].

(٣٢) عن أبي هُرَيْرَةَ؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أدرَكَ مالَهُ بعَيْنِهِ عند رجُلٍ أو إنسانٍ قد أفلَسَ[2]، فهو أحَقُّ به مِن غيرِهِ»[3]؛ متفق عليه.

قال إسماعيل الكردي: «ورد أبو حنيفة الحديثَ المرويَّ عن أبي هريرة ـ وحده ـ أن رسول الله ﷺ قال...»، ثم ذكر الحديث.

❊ المناقشة:

١ ـ دعوى تفرُّد أبي هريرة رضي الله عنه بهذا الحديث مردودةٌ؛ فقد جاء من حديث ابن عمر، وسَمُرَةَ بنِ جُنْدُب:

أ ـ فأما حديث ابن عمر، فأخرجه ابن حِبَّان في «صحيحه»، عن ابن عمر، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**إذا أعدَمَ الرجُلُ، فوجَدَ البائعُ مَتَاعَهُ بعَيْنِهِ،**

---

(١) المصدر السابق (٤/٣٦٦).

(٢) بفتح الهمزة واللام، أي: قلَّ مالُه، وأصله من الفَلْس، أي: صار ذا فلوس، بعد أن كان ذا دنانير ودراهم؛ فهو مُفلِسٌ بكسر اللام؛ قاله القاضي في مشارق الأنوار (٢/١٥٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحَجْر والتفليس، باب: إذا وجَدَ ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة، فهو أحَقُّ به (٢/٨٤٦: ٢٢٧٢) وأخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب: مَنْ أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلَسَ، فله الرجوع فيه (٣/١١٩٣: ١٥٥٩).

فهو أَحَقُّ به»[١]، وصحَّح إسناده الحافظ ابن حجر[٢]، ولكن في إسناده فُلَيْح بن سليمان، وهو صدوق كثير الخطأ، وقال ابن معين، وأبو حاتم، والنسائي: «ليس بالقوي»[٣]، ومع ذلك: فحديثه مقبول في الشواهد، وهذا منها.

ب ـ وأما حديث سمرة، فأخرجه الإمام أحمد، عن سَمُرَةَ بنِ جُنْدُب رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ وجَدَ مَتَاعَهُ عند مُفْلِسٍ بعَيْنِهِ، فهو أَحَقُّ به**»[٤]، وحسَّن إسناده الحافظ في «الفتح»[٥]، ولكنه مِن رواية عمر بن إبراهيم العَبْدي، عن قتادة؛ وهو ضعيف في روايته عن قتادة[٦]، ورُوِيَ عن سَمُرَةَ بلفظ: «**مَنْ وجَدَ عَيْنَ مالِهِ عند رجُلٍ، فهو أَحَقُّ به، ويَتَّبِعُ البَيِّعُ مَنْ باعَهُ**»[٧]؛ أخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، ولكنْ أعله الإمام أحمد: بأنه روي من طريق هُشَيْم، عن موسى بن السائب، وهُشَيْمٌ ضعيفٌ في موسى بن السائب؛ قال الإمام أحمد: «حدَّث عنه هُشَيْم بغير شيء»[٨]، ولكنْ أخرجه الإمام أحمد، وابن ماجه، من طريق أخرى عن زيد بن عُقْبة، عن سَمُرة[٩].

---

(١) صحيح ابن حبان (١١/٤١٥: ٥٠٣٩).

(٢) فتح الباري (٥/٦٤).

(٣) ينظر: الكاشف (٢/١٢٥: ٤٤٩٦)، وتقريب التهذيب (ص ٤٤٨: ٥٤٤٣).

(٤) مسند أحمد بن حنبل (٥/١٠: ٢٠١٢١).

(٥) فتح الباري (٥/٦٤).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٤١٠: ٤٨٦٣).

(٧) أخرجه أحمد في مسنده (٥/١٠: ٢٠١٢١)، وأبو داود في سننه (٣/٢٨٩: ٣٥٣١)، كتاب الإجارة، باب: في الرجل يجد عين ماله عند رجل، والنسائي في سننه (٧/٣١٣: ٤٦٨١)، وابن الجارود في المنتقى (١/٢٥٦: ١٠٢٦).

(٨) ينظر: سنن الدارقطني (٣/٢٨).

(٩) أخرجه أحمد في مسنده (٥/١٣: ٢٠١٥٨)، وابن ماجهْ في سننه (٢/٧٨١: ٢٣٣١)،=

واللفظ السابق للحديث محمول على ما إذا سُرِقَ مالُ الرجل، أو ضاع؛ كما جاء التصريح بذلك في حديث زيد بن عُقْبة.

ولمَّا أخرج الترمذي حديث أبي هريرة، قال: «وفي الباب: عن سَمرُة، وابن عمر»[١]، قال الحافظ ابن حجر: «واعتذارُهُمْ بكونه خبر واحد، فيه نظر؛ فإنه مشهور من غير هذا الوجه؛ أخرجه ابن حِبَّان، من حديث ابن عمر؛ وإسناده صحيح، وأخرجه أحمد، وأبو داود، من حديث سَمُرة؛ وإسناده حسن، وقضى به عثمان، وعمر بن عبدالعزيز، كما مضى، وبدون هذا يخرُجُ الخبر عن كونه فردًا غريبًا؛ قال ابن المنذر: «لا نعرف لعثمان في هذا مخالِفًا من الصحابة»[٢].

ج ـ إعلال الحديث بتفرُّد الصحابي مردود؛ قال ابن السمعاني: «التعُّرض إلى جانب الصحابة علامة على خِذْلان فاعله، بل هو بدعةٌ وضلالة، وقد اختَصَّ أبو هريرة بمزيد الحفظ؛ لدعاء رسول الله ﷺ له»[٣]. انتهى.

ولا شك أن الطعن في الصحابة الكرام من سمات كثير من الطاعنين

= وقد جاء في إسناده: عن سعيد بن عبيد بن زيد، عن أبيه، وهو خطأ، ولعله من حجاج بن أرطأة، والصواب حذف عبيد؛ لأمور هي ١ ـ أنه لا يوجد في شيوخ حجَّاج بن أرطأة، ولا تلاميذ زيد بن عقبة مَنِ اسمه سعيد بن عُبَيْد، بل المعروف: هو سعيد بن زيد ٢ ـ: أنه من رواية زيد بن عقبة عن سمرة، وقد روى عنه ابنه سعيد ٣ ـ أن اسمه: سعيد بن زيد؛ هكذا في كتب التراجم. وينظر: مسند أحمد (٣٣/٣٢٢: ٢٠١٤٦/ طبعة الرسالة).

(١) سنن الترمذي (٣/٥٥٤: ١٢٦٢) باب ما جاء إذا أفلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه.

(٢) فتح الباري (٥/٦٤).

(٣) نقله ابن حجر في فتح الباري (٤/٣٦٦). وينظر: قواعد التحديث (١/٩٨).

في الصحيحين.

٢ ـ الأحناف لم يتركوا العمل بهذا الحديث مطلقًا؛ فإنهم فرَّقوا بين ما قبضه المشتري، وبين ما لم يقبضه، فللبائع عندهم أن يرجع فيما لم يقبضه المشتري، وأما إذا قبضه المشتري، فقد صار ملكًا له، فلا يحق للبائع أن يرجع فيه عندهم[١]، فإذا أفلس المشتري، فأحَقُّ الناس بالسلعة سائرُ الغرماء قياسًا على سائر ماله، وقالوا: البائعُ من سائر الغرماء، فيجبُ أن يعامَلَ معاملهتم، ولا يَحِقُّ له أن يأخذ ما قد باعه دونهم، وقد كان له حَقُّ الإمساك لقبض الثمن، فلما سلَّمه، أسقط حقَّه من الإمساك؛ فلم يكن له أن يرجع في ذلك بالإفلاس، كالمرتهِنِ إذا سلَّم الرهن إلى الراهن[٢].

فالأحناف لم يعملوا بالحديث فيما قبضه المشتري؛ لمخالفة ذلك لقياس السلعة على سائر مال المُفْلِس، وقياسِ البائعِ على سائر الغرماء.

أقول: الأولى بالصواب: أن للبائع الرجوعَ فيما باعه حتى وإن قبضه المشتري؛ لدلالة الحديث على ذلك؛ كما هو مذهب الشافعي وجمهور العلماء[٣]، ويمكن أن يجاب عن مذهب الأحناف بما يلي:

أ ـ أن السنة إذا ثبتت، صارت أصلًا بنفسها؛ فلا مجال للقياس والنظر؛ قال ابن عبد البر: «إنما يصحُّ الاعتبارُ والنظَرُ عند عدم الآثار»[٤]،

(١) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٥/٢٠١) مع حاشية الشلبي.

(٢) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤/٢٦٦).

(٣) ولكنَّ ذلك مقيَّد بما إذا لم يؤدِّ المفلِسُ ثمنها للبائع، ولا وفاء عنده، وكانت السلعة باقية بحالها. ينظر: شرح النووي على مسلم (١٠/٢٢٢).

(٤) يظهر لي: أن مقصوده: أن السلعة مِنْ مال المشتري، أو مِنْ حق المشتري، وهي هكذا:=

وقال ابن بطال: «ولا مدخل للقياس والنظر إلا إذا عُدِمَتِ السنة، وأما مع وجودها، فهي حجة على مَنْ خالفها»[1].

ب ـ أن حكم التفليس له نظائر في الشريعة؛ كما ذكر الشافعي:

منها: أن للذي له حَقُّ الشفعة أن يأخذ المال ممَّن هو فيه يديه، مع أنه صار ملكًا له يتصرَّف فيه كيف يشاء.

ومنها: أن الرجُلَ يصدُقُ المرأةَ الأَمَةَ والغَنَمَ، فتلد الأمة، فلها عِتْقُ الأمة، وبَيْعُها وبيعُ الماشية، فإذا طلَّقها قبل دخوله عليها، ينتقض الملك، ويصير له نصف الجارية والغنم؛ إن لم يكن أولاد، أو نصفُ قيمتها؛ إن كان لها أولاد؛ لأنهم حدَثُوا في ملكها، قال الشافعي: «فما نراك عِبْتَ في مال المفِلسِ شيئًا إلا دخَلَ عليك في الشفعةِ والصداقِ مثلُهُ أو أكثر»[2].

ج ـ أن البائع ـ وإن كان من سائر الغرماء ـ فإن له زيادةَ حق فيما يتعلَّق بالسلعة التي باعها؛ من حيث إنه هو صاحبها الأصلي، وهو لم يقبض ثمنها، فترد إليه؛ فهو أولى بها من غيره، والله تعالى أعلم.

٣ ـ هذا الحديث قضى به عثمانُ رضي الله عنه، ولا يُعلَمُ له مخالِفٌ من الصحابة؛ كما قال ابن المنذر فيما سبق[3]، وقضى به كذلك عمر بن

= «السلعة من المشتري» في أكثر من طبعة للاستذكار، منها الطبعة التي حققها الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي (٢١/٢٤).

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطَّال (٦/٥٢٤).

(٢) الأم، للشافعي (٣/٢١٤).

(٣) ينظر: فتح الباري (٥/٦٤).

عبد العزيز[1]، وعَمِلَ به كثير من أهل العلم؛ فلا يضر عدم عمل الكوفيين به:

قال ابن عبد البر: «حديثُ التفليسِ حديثٌ صحيح من نقل الحجازيين والبصريين، رواه العدول عن النبي ﷺ، ودفعه طائفة من العراقيين، منهم أبو حنيفة، وأصحابه، وسائر الكوفيين، وردُّوه بالقياس على الأصول المجتمع عليها، وهذا مما عِيبُوا به، وعُدَّ عليهم من السنن التي ردوها بغير سنة صاروا إليها، لأنهم أدخلوا القياس والنظَرَ حيثُ لا مدخل له، وإنما يصح الاعتبار والنظر عند عدَمِ الآثار، وحجَّتُهم: أن السلعة من المشتري[2]، وثمنها في ذمته؛ فغرماؤه أحق بها كسائر ماله، وهذا لا يجهله عالم، ولكنَّ الانقياد إلى السنة أولى بمعارضاتها بالرأي عند أهل العلم، وعلى ذلك العلماء»[3]. انتهى.

أقول: مما يحسب للكردي أنه نقل كلام ابن عبد البر السابق[4]، ولكنه مع ذلك طعَنَ في الحديث.

(١) علق البخاري في «صحيحه» قضاء عثمان به (٢/٨٤٦)؛ حيث قال: «وقال سعيد بن المسيب: «قضى عثمانُ: مَنِ اقتضى من حقه قبل أن يُفْلِس، فهو له، ومَنْ عرَفَ متاعه بعينه، فهو أحق به»». وينظر: فتح الباري (٥/٦٤).

(٢) الظاهر: أن مقصوده: أن السلعة مِنْ مال المشتري، أو مِنْ حق المشتري، وهي هكذا: «السلعة من المشتري» في أكثر من طبعة الاستذكار، منها الطبعة التي حققها الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي (٢١/٢٤).

(٣) الاستذكار (٦/٥٠٤).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٤).

❁ ثانيًا ـ الإيهام بعدم اعتداد الإمام مالك بأحاديث الصحيحين:

زعم الكردي أن الإمام مالكًا رد بعض أحاديث الصحيحين، محاولًا الإيهام بعدمِ اعتدادِهِ بأحاديثهما، ونقَلَ عن الإمام الشاطبي في «الموافقات» كلامًا يدل على عدم عمل الإمام مالك بأحاديث في الصحيحَيْن، ومنها:

(٣٣) روى الشيخان، من طريق مالك، عن أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هُرَيرة، قال: إن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «إذا شَرِبَ الكَلْبُ في إناءِ أَحَدِكم، فلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا»[1].

طعن الكردي في هذا الحديث[2]، مستندًا إلى نقل عن الشاطبي يدل على رد الإمام مالك له، وهو قول الشاطبي: «أَلَا ترى إلى قوله (أي: الإمام مالك) في حديثِ غَسْلِ الإناءِ من ولوغ الكلب سبعًا: «جاء الحديثُ ولا أدرى ما حقيقته»، وكان يضعِّفه، ويقول: «يُؤكَلُ صيدُهُ؛ فكيف يكره لعابه؟!»»[3].

❁ المناقشة:

١ ـ جاء في «المدوَّنة»: أن الإمام مالكًا كان يضعِّفُ هذا الحديث،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١/٧٥: ١٧٠)، ومسلم، كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب (١/٢٣٤: ٢٧٩)، وقد أخرجه مالك في الموطأ؛ فقد رواه عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شَرِبَ الكلبُ في إناءِ أحدِكم فلْيَغْسِلْهُ سبعَ مرَّات»، والشيخان كلاهما روياه من طريق مالك.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٧).

(٣) الموافقات في أصول الفقه (٣/١٩٦).

ففيها: «وكان يضعِّفه»[1]، وقال ابن عبد البر: «قال: «هذا الحديث ما أدري ما حقيقته»، وضعَّفه مرارًا؛ فيما ذكر ابن القاسم عنه»[2].

أقول: قول الإمام مالك: «ما أدري ما حقيقته» لا يدل على عدم صحة الحديث عنده؛ فإن سياق كلامه يتعلَّق بقضية نجاسة سؤر الكلب، ففي «المدوَّنة»: «قلتُ: هل كان مالكٌ يقول: يغسل الإناء سبع مرات؛ إذا ولغ الكلب في الإناء في اللبن، وفي الماء؟ قال: قال مالك: «قد جاء هذا الحديث، وما أدري ما حقيقته»، قال: «وكأنه كان يرى أن الكلب كأنه من أهل البيت، وليس كغيره من السِّباع، وكان يقول: إن كان يُغْسَلُ، ففي الماء وحده، وكان يضعِّفه»[3].

فالظاهر: أن قول الإمام مالك: «ما أدري ما حقيقته» يقصد منه تضعيف دلالة الحديث على نجاسة سُؤْر الكلب، وليس تضعيفَ الحديث بمعنى عدَمِ ثبوته عن النبي ﷺ؛ والأدلة على ذلك ما يلي:

أ ـ سياق كلامه الذي يدل على أنه لا يرى دلالة الحديث على نجاسة سؤر الكلب؛ بناءً على أن الحديث لم يصرِّح بنجاسته، وإنما أَمَرَ بغسل ما ولَغَ فيه سبعًا، وذلك مع إباحة صيده الذي خالطه لعابه؛ ولعل ذلك هو مقصود ابن القاسم لمَّا حكى تضعيف الحديث عنه، والسبب في قول الإمام مالك بذلك، هو: عدم تصريح الحديث بنجاسة سؤر الكلب، مع إباحة صيده

---

(١) المدونة الكبرى، للإمام مالك (١/١١٥).

(٢) التمهيد (١٨/٢٧٠).

(٣) المدوَّنة (١/١١٥).

الذي خالطه لعابه؛ مما يقوِّي القول بطهارة سؤره[1].

والظاهر من صنيع الإمام مالك: أنه أراد الجمع بين الأدلة؛ فقد عمل بالحديث في تسبيع غَسْل الإناء من ولوغه فيه، وعَمِلَ بالآية في إباحة صيده.

ب ـ الإمام مالك لم يترك العمل بالحديث مطلقًا؛ فقد عمل به في مسألة تسبيع غَسْل الإناء من ولوغ الكلب، ولكنْ تعبُّدًا، لا لأجل النجاسة؛ لأنه لا يرى دلالة الحديث على نجاسة سؤر الكلب، وعَدَّ الاستدلال بالحديث على نجاسة سؤر الكلب مشكلًا، ولا سيما مع إباحة صيده:

ففي «المدوَّنة»: «قال مالك: «يؤكلُ صيدُهُ؛ فكيف يكره لعابُهُ؟!»[2]، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»: «مذهب مالك عند أصحابه اليومَ: أن الكلب طاهر، وأن الإناء يُغسَلُ منه سبعًا عبادةً، ولا يُهْرَقُ شيء مما ولغ فيه غير الماء وحده؛ ليسارةِ مؤونته»[3]. ا هـ.

وهذا ما فهمه ابن العربي المالكي؛ فإنه قال: «وقد قال مالك: «وقد جاء هذا الحديث، ولا أدري ما حقيقته»، وقد بَيَّنَّا في «مسائل الخلاف» حقيقته، وأن الإناء يُغسَلُ عبادةً، لا للنجاسة»[4]. انتهى.

---

(١) وهناك روايتان أخريان عن مالك؛ ففي روايةٍ: نجاسةُ سؤر الكلب، وفي أخرى: التفريقُ بين الكلب المأذون في اتخاذه وغير المأذون فيه. ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي (٣/١٨٤).

(٢) المدونة الكبرى (١/٦).

(٣) الاستذكار (١/٢٠٦)، وحكى ابن عبد البر التسبيع عن مالك أيضًا في التمهيد (١٨/٢٦٧)، وغيره.

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي (٣/٤٤٣).

أقول: وعليه: فالإمام مالك لم يرُدَّ متن هذا الحديث مطلقًا.

ت ـ أنكر الإمام مالك على أهل العراق عدَمَ عملهم بحديث المصرَّاة، وهو بنفس الإسناد، فقال: «وهل في هذا الإسناد لأحدٍ مقالٌ؟!»[1]؛ فيبعُدُ أن ينكر عليهم ردَّ حديث المصرَّاة، ثم هو يُردُّ حديث ولوغ الكلب؛ وكلاهما بإسناد واحد، ولم يذكُرْ أي علة للحديث.

٢ ـ على القول بأن الإمام مالكًا يرى ضعف هذا الحديث، فإن ذلك لا يطعن في هذا الحديث، ولا في الصحيحَيْن؛ لأنه لا يشترط في صحة الحديث أن يعمل به جميع الأئمة ـ كما تقدَّم ـ ولأن عدم عمل الإمام بحديث في مسألة لا يلزم منه تضعيفُهُ له؛ فقد يرى تقديم بعض الأدلة عليه، أو نحو ذلك.

٣ ـ هذا الحديث عَمِلَ به أكثر أهل العلم في مسألة تسبيع غَسْل الإناء من ولوغ الكلب، ومنهم الإمام مالك نفسه، كما تقدم:

قال ابن عبد البر في «التمهيد»: «فأما أكثر أهل العلم من الصحابة، والتابعين، ومَنْ بعدهم من فقهاء المسلمين، فإنهم يقولون: إن الإناء يُغسَلُ من ولوغ الكلب سبع مرات بالماء، وممن رَوَى ذلك بالطرق الصحاح: أبو هريرة، وابن عباس، وعروة بن الزبير، ومحمد بن سيرين، وطاوس، وعمرو

(١) التمهيد (١٨/٢٧٠)؛ قال ابن عبد البر: «قال (أي: مالك): «هذا الحديث ما أدري ما حقيقته»، وضعَّفه مرارًا فيما ذكر ابن القاسم عنه، وذكر عنه ابن وهب في هذا الإسناد في حديث المصرَّاة: أنه قال: «وهل في هذا الإسناد لأحدٍ مقال؟!»». وينظر: طرح التثريب، في شرح التقريب (٢/١١٢).

بن دينار، **وبه قال مالك**، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثَوْر، وأبو عُبَيْد، وداود الطبري»[١].

٤ ـ لا تعارُضَ صريحٌ بين الآية والحديث؛ لأن الآية لم تنُصَّ على طهارة سؤر الكلب، ولم ينُصَّ الحديثُ على نجاسته، وإنما أباحَتِ الآيةُ صيده، وأمَرَ الحديثُ بغَسْلِ ما ولَغَ فيه سبعًا.

وكذلك: فلا تعارض بين الاستدلال بالحديث على نجاسة سؤر الكلب، وبين إباحة صيده؛ لما يأتي:

أ ـ أنه لا يلزم من إباحة صيد الكلب القولُ بطهارته؛ لأن لعاب الكلب لن يخالط كل جزء في لحم الصيد، وإنما سيخالط دَمَ الصيدِ الذي سيخرُجُ منه، وربما خالط بعض لحمه الذي يتيسَّر إزالته.

ب ـ الآية إنما أباحت صيد الكلب، ولم تتعرَّض لقضية ما خالط لحمه من لعاب الكلب، والأولى إزالته عملًا بما دل عليه الحديث من نجاسة لعابه؛ وبذلك تجتمع الأدلة.

ج ـ إباحة صيد الكلب مبناه على التيسير الذي جاءت به الشريعة، وعليه: فلا تعارض بين القول بنجاسته وبين إباحة صيده؛ لأن الشريعة جاءت بالتخفيف فيما دعت الحاجة إليه.

---

(١) التمهيد (١٨/٢٦٧).

(٣٤) عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «المتبايِعانِ كلُّ واحدٍ منهما بالخِيَارِ على صاحِبِهِ، ما لم يتفرَّقا، إلا بَيْعَ الخِيَارِ»[١]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكُرْدي بدعوى عدم عمل الإمام مالك به، مستنداً إلى نقلٍ عن الشاطبي يدُلُّ على رد الإمام مالك له، كما في الحديث السابق[٢].

وطعن فيه سامر إسلامبولي بقوله: «فهذا الحديث ينص على أن عقد البيع بين الطرفَيْنِ لا يتوثَّق، ولا يأخذ مجراه، إلا بعملية الافتراق بين البائع والشاري عن المكان الذي تَمَّ فيه العقد، فإذا بقيا في المكان نفسه، سواءٌ في مكتب أم فندق أم... ومهما طالت المدة، فإن الطرفين يملكان حق النكوث بالعقد، وإبطالِ مضمونه؛ فالسؤال كيف نستطيع أن نطبِّق هذا الحديث إذَنْ ؟!»[٣].

❊ المناقشة:

١ ـ عدم عمل الإمام مالك بهذا الحديث لا يقدح فيه؛ فقد عمل به غيره من أهل العلم، بل عمل الصحابة به وأكثر التابعين:

قال الحافظ ابن حجر: «ابن عمر حمله على التفرُّق بالأبدان، وكذلك

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، منها: كتاب البيوع، باب: البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا (٢/٧٤٣: ٢٠٠٥)، ومسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (٣/١١٦٣: ١٥٣١).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٧).

(٣) تحرير العقل من النقل (ص ٢٢٠).

أبو بَرْزةَ الأسلمي، ولا يُعرَفُ لهما مخالف من الصحابة»[1]، وقال الصنعاني في «سبل السلام»: «الحديثُ دليل على ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، وأنه يمتد إلى أن يحصُلَ التفرُّق بالأبدان، وقد اختلف العلماء في ثبوته على قولين؛ **الأول**: ثبوته؛ وهو لجماعة من الصحابة، منهم علي، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم، وإليه ذهب أكثر التابعين، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»[2].

وأما ترك الإمام مالك العمل به، فليس لأجلِ عدَمِ ثبوته عنده، وإنما ترك العمل به لأدلَّة أخرى هي أقوى دلالةً عنده منه.

وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن عبد البر في «التمهيد» فقال: «واختلَفَ المتأخِّرون من المالكيين في تخريج وجوه قول مالك هذا:

فقال بعضُهم: دفَعَهُ مالك؛ بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به، وإجماعُهم حجة فيما أجمعوا عليه، ومثلُ هذا يصح فيه العمل؛ لأنه مما يقع متواترًا، ولا يقع نادرًا فيُجهَلَ، فإذا أجمع أهل المدينة على ترك العمل به وراثةَ بَعْضِهم عن بعض، فمعلوم أن هذا توقيف أقوى من خبر الواحد، والأقوى أولى أن يُتَّبَعَ.

وقال بعضهم: لا يصح دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة؛ لأن سعيد بن المسيب وابن شهاب ـ وهما أجل فقهاء أهل المدينة ـ رُوِيَ عنهما منصوصًا العملُ به، ولم يرو عن أحد من أهل المدينة نصًا ترك العمل به إلا عن مالك، وربيعة، وقد اختُلِفَ فيه عن ربيعة، وقد كان ابن أبي ذئب

(١) فتح الباري (٤/٣٣٠).

(٢) سبل السلام (٣/٣٣ ـ ٣٤).

ـ وهو من فقهاء أهل المدينة في عصر مالك ـ ينكر على مالك اختياره تركَ العمل به، حتى جرى منه لذلك في مالك قولٌ خَشِنٌ حمله عليه الغضب، ولمُ يستحسَنْ مثله منه»(١). انتهى.

أقول: الحديث المذكور أخرجه مالك في «الموطأ»(٢)، وقد رواه الشيخان في صحيحَيْهما، من طرقٍ بعضُها عن الإمام مالك(٣)، ولم أجد كلامًا في تضعيفه عن مالك.

٢ ـ أنكر ابن عبد البر ـ وهو من كبار علماء المالكية ـ على الذين ردُّوا هذا الحديث؛ حيثُ **قال**: «قد أكثر المتأخِّرون من المالكيِّين والحنفيِّين من الاحتجاج لمذهبهما في رد هذا الحديث بما يطُولُ ذكره، وأكثره تشغيبٌ لا يُحصَلُ منه على شيء لازم لا مدفع له»(٤). انتهى.

ونَصَّ على ثبوت هذا الحديث في «الاستذكار»، حيثُ قال: «أجمع العلماء من أهل الفقه بالحديث أن قوله ﷺ: «البَيِّعانِ بالخِيَارِ ما لم يَفْتَرِقا» من أثبت ما يروى عن النبي ﷺ من أخبار الآحاد العدول؛ لا يختلفون في ذلك، وإنما اختلفوا في القولِ به، **وادّعا**(٥) النسخِ فيه، وتخريجِ معانيه»(٦). انتهى.

---

(١) التمهيد (٩/١٤).

(٢) موطأ مالك (٦٧١/٢: ١٣٤٩).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣/٢: ٢٠٠٥)، ومسلم (١١٦٣/٣: ١٥٣١).

(٤) التمهيد (١١/١٤).

(٥) هكذا بلا همز في طبعتين، منها طبعة قلعجي (٢٠/ص ٢٢٤)، والأقرب أنه: «وادعاءِ النسخِ فيه».

(٦) الاستذكار (٤٧٣/٦).

٣ ـ الاعتراض على هذا الحديث باستحالة تطبيقه؛ لعدم إمكان التفرُّق، مردودٌ بأن المقصود به: الافتراق بالأبدان، كما هو مذهب الصحابة؛ وذلك يقع لا محالة؛ فإنه لا يوجد رجلان متلازمان ليل نهار في جميع الأوقات.

وقد رجَّح الحافظ ابن حجر: أن ذلك راجع إلى العُرْف؛ فقال: «وقد اختلف القائلون بأن المراد أن يتفرَّقا بالأبدان: هل للتفرُّق المذكور حَدٌّ ينتهى إليه؟ والمشهور الراجح من مذهب العلماء في ذلك: أنه موكولٌ إلى العرف، فكلُّ ما عُدَّ في العرف تفرُّقًا حُكِمَ به، وما لا فلا، والله أعلم»[١].

ورجَّح ابن عبد البر في «الاستذكار»: أن المراد به التفرُّق بالأبدان، واعترض على القائلين بأن المراد به التفرُّق بالكلام، بقوله: «أخبَرُونا عن الكلام الذي وجَبَ به الإجماعُ في البيع، وتمَّت به الصفقة، أهو الكلام الذي أريد به الافتراق في الحديث المذكور أو غيره؟ فإنْ قالوا: هو غيُرُه، فقد أحالوا، وجاؤوا بما لا يُعقَلُ؛ لأنه ليس ثَمَّ كلامٌ غيره، وإن قالوا: هو ذلك الكلامُ بعينه، قيل لهم: كيف يجُوزُ أن يكون الكلام الذي به اجتمَعَا عليه، وبه تَمَّ بيعهما، له افترَقَا؛ هذا ما لا يفهمه ذو عقلٍ وإنصاف»[٢].

---

(١) فتح الباري (٤/٣٢٩).

(٢) الاستذكار (٦/٤٧٩).

(٣٥) عن عائشةَ ﵂؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَاتَ وعَلْيهِ صَوْمٌ، صَامَ عَنْهُ وِلَيُّهُ»[١]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي؛ بدعوى عدم عمل الإمام مالك به؛ حيث نقل ذلك عن الشاطبي[٢]، وعلَّل الشاطبي ذلك بمنافاته لقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨ - ٣٩].

❊ المناقشة:

لم يُرْوَ عن الإمام مالك تضعيفُهُ، وإنما رُوِيَ عنه ترك العمل به، وفرقٌ بينهما - كما سبق - وكلام الشاطبي لا يدل على تضعيف مالك للحديث؛ فإنه قال في «الموافقات»: «ومن ذلك: أن مالكًا أهمَلَ اعتبار حديث: «مَنْ مات وعلَيْهِ صِيَامٌ، صَامَ عنه وليُّه...» لمنافاته للأصل القرآنيِّ الكليِّ؛ نحو قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨ - ٣٩]»[٣]. انتهى، **أقول**: لم يذكر الشاطبي أن الإمام مالكًا ضعَّف الحديث.

١ - المقصودُ بالصومِ في حديث عائشة ﵂ مرفوعًا: «**مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ، صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**»: صومُ النذر، وأما ما روي عنها ﵂: أنها أفتت فيمن مات وعليه صوم: أن يُطعِمَ عنه[٤]، فلا يُعارَضُ به هذا الحديث الذي روته؛

---

(١) أخرجه الشيخان كلاهما من حديث عائشة ﵂؛ أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب: مَنْ مات وعليه صوم (٢/٦٩٠: ١٨٥١)، ومسلم، كتاب الصوم، باب قضاء الصيام عن الميت (٢/٨٠٣: ١١٤٧).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٨).

(٣) الموافقات للشاطبي (ص ٤٧٩).

(٤) أخرجه البيهقي في سننه (٤/٢٥٦).

وذلك لما يأتي:

أ ـ لم تثبُتْ هذه الفتوى عائشة رضي الله عنها، وأما الأحاديث المرفوعة في الصيام عن الميت، فصحيحةٌ ثابتة، ويُقصَدُ بها صومُ النذر، ولمَّا ذكر البيهقي تضعيف بعض أهل العلم لحديثِ عائشة رضي الله عنها السابق، وحديثِ ابن عباس في صوم النذر عن الميِّت، بسبب مخالفتهما لما أفتيَا به، رَدَّ ذلك بقوله: «وليس فيما ذكروا ما يوجب للحديثِ ضعفًا، فمَنْ يجوِّز الصيام عن الميت يجوِّز الإطعام عنه، وفيما روي عنهما في النهى عن الصوم عن الميت نظَرٌ، والأحاديثُ المرفوعة أصحُّ إسنادًا، وأشهرُ رجالًا، وقد أودعها صاحبا «الصحيح» كتابَيْهما»[1].

ب ـ على تقدير ثبوت هذه الفتوى فتُحمَلُ على صوم الفرض، لا النذر؛ ويؤيد ذلك: ما أخرجه الشيخان، من حديث ابن عباس: «أن امرأةً أتت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي ماتت وعليها صومُ شَهْر، فقال: **أَرَأَيْتِ لو كان عليها دَيْنٌ، أكُنْتِ تَقْضِينَهُ**؟ قالت: نعم، قال: **فدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بالقضاءِ**»[2].

أقول: حديث ابن عباس في صيام النذر، وهو مقيِّدٌ لعموم حديث عائشة رضي الله عنها، وصنيع الشيخين يدل على ذلك؛ فإنهما أخرجا حديث ابن عباس بعد حديث عائشة؛ فكأنهما يقولان بتقييد عموم حديث عائشة بحديث ابن عباس، وقد بوَّب البخاري على حديث ابن عباس بباب: «ما يُستحَبُّ لمن

---

(١) السنن الكبرى (٤/٢٥٦).

(٢) متفق عليه، وهذا لفظ مسلم؛ أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب: مَنْ مات وعليه صوم، (٢/٦٩٠: ١٨٥٢)، ومسلم، كتاب الصوم، باب قضاء الصيام عن الميت (٢/٨٠٣: ١١٤٨).

يتوفَّى فجأةً أن يتصدَّقوا عنه، وقضاءِ النذورِ عن الميِّت»[١]، وبابِ: «مَنْ مات وعليه نَذْر»[٢].

وقال أبو داود ـ بعد أن أخرج حديث عائشة ـ: «هذا في النذر؛ وهو قول أحمد بن حنبل»[٣]، وقال ابن حجر: «وقال الليث، وأحمد، وإسحاق، وأبو عُبَيْد: لا يصام عنه إلا النذر؛ حملًا للعموم الذي في حديث عائشة على المقيَّدِ في حديث ابن عباس، وليس بينهما تعارُضٌ حتى يجمع بينهما»[٤].

ج ـ التفريق بين صوم رمضان الواجب وبين صوم النذر، هو الأقربُ للصواب، وفيه عمَلٌ بجميع الأدلة؛ فلا يصام عن الميِّتِ الفرضُ، بل يطعم عنه؛ كما رُوِيَ ذلك عن أم المؤمنين عائشة ﵂، وعليه يحمل ما روي عن ابن عباس في النهي عن الصوم عن الميِّت، وأما النذر؛ فيصام عنه؛ كما ورد في حديث ابن عباس.

د ـ سبب التفريق بين الفرض والنذر في قضاء الصوم: أنَّ النذر يشبه الدَّيْنَ الذي تعلَّق بذمة الشخص، ولم يجب عليه بأصل الشرع، وذلك بخلاف الفرض الذي وجَبَ بأصل الشرع؛ وهذا مذهبُ أحمد المنصوص عنه، وقولُ أبي عُبَيْد، والليث بن سعد، وهو المنصوص عن ابن عباس، ذكر ذلك ابن القيِّم واختاره، فقال: «هذا أعدَلُ الأقوال، وعليه يدُلُّ كلام الصحابة، وبهذا يزول الإشكال»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٣/١٠١٥).
(٢) صحيح البخاري (٦/٢٤٦٤).
(٣) سنن أبي داود (٢/٢٨٩).
(٤) فتح الباري (٤/١٩٣).
(٥) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/٢٧). وينظر: فتح الباري (٤/١٩٣).

وعليه: فلا تعارض بين حديث عائشة وبين قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨ ـ ٣٩]؛ لأن قضاء النذر الذي أوجبه الإنسانُ على نفسه يشبه الدَّيْنَ الذي يختلف عن الفرض الواجب بأصل الشرع.

قال ابن القيم ـ بعد أن رجَّح هذا القول ـ: «وهو مقتضى الدليل والقياس؛ لأن النذر ليس واجبًا بأصل الشرع، وإنما أوجبه العبد على نفسه، فصار بمنزلة الدَّيْنَ الذي استدانه؛ ولهذا شبَّهه النبي ﷺ بالدَّيْنِ في حديث ابن عباس، والمسؤول عنه فيه: أنه كان صومَ نَذْر، والدَّيْنُ تدخله النيابة، وأما الصوم الذي فرضه الله عليه ابتداءً، فهو أحد أركان الإسلام، فلا تدخله النيابة بحال، كما لا تدخُلُ الصلاةَ والشهادتين؛ فإن المقصود منها طاعةُ العبد بنفسه، وقيامُهُ بحق العبودية التي خُلِقَ لها وأُمِرَ بها، وهذا أمرٌ لا يؤدِّيه عنه غيره»(١).

٣ ـ لا وجه للاعتراض على حديث صوم النذر عن الميت؛ بقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨ ـ ٣٩]؛ لأنه لا يجب على وليِّ الميت أن يصوم عنه صومَ النذرِ، وإنما ذلك مستحبٌّ، فلم يتحمَّل الولي عن الميت وزرًا، قال ابن قُدامةَ: «من نذَرَ حجًا أو صيامًا أو صدقةً أو عتقًا أو اعتكافًا أو صلاةً أو غيرَهُ من الطاعات، ومات قبل فعله، فعَلَهُ الوليُّ عنه... وليس بواجب عليه، ولكنْ يُستحَبُّ له ذلك؛ على سبيل الصلة له والمعروف»(٢).

---

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/٢٨).
(٢) المغني (١٠/٨٦).

(٣٦) عن رافع بن خَدِيجٍ ﵁، قال: «كُنَّا مع النبِّي ﷺ بذي الحُلَيْفةِ، فأصاب الناسَ جُوعٌ، وأصَبْنا إبلًا وغَنَمًا، وكان النبُّي ﷺ في أُخْرَيَاتِ الناسِ، فعَجِلُوا فنصَبُوا القُدُورَ، فأَمَرَ بالقدورِ فأُكْفِئَتْ»[١]؛ متفق عليه.

ذكر الكردي هذا الحديث مع الأحاديث التي ردَّها الإمام مالك[٢]، واستدل بقول الشاطبي: «وأنكَرَ مالكٌ حديث إكفاء القدور التي طُبِخَتْ من الإبل والغنم قبل القَسْمِ؛ تعويلًا على أصل رفع الحَرَجِ الذي يُعَبَّرُ عنه بالمصالح المرسلة؛ فأجاز أكل الطعام قبل القَسْمِ لمن احتاج إليه؛ قاله ابن العربي»[٣].

❊ المناقشة:

١ ـ الإمام مالك لم ينكر هذا الحديث، ولم ينقل عنه في تضعيفه كلامٌ، والمنقول عنه في «الموطأ»: أنه يرى جواز الأكل من الغنيمة قبل القِسْمِة لمن احتاج من الجيش في دار الحرب؛ وذلك لعدم التصريح في الحديث بأن سبب إكفاء القدور هو الأكلُ منها قبل القسمة؛ ففي «الموطأ» أنه قال: «لا أرى بأسًا أن يأكُلَ المسلمون إذا دخلوا أرضَ العُدُّو، من طعامهم؛ ما وجَدُوا من ذلك كله قبل أن تقع المقاسم، وأنا أرى الإبلَ والبقرَ والغنمَ بمنزلةِ الطعامِ يأكُلُ منه المسلمون، إذا دخلوا أرض العدوِّ، كما يأكلون من الطعام، ولو أن

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، منها: كتاب الجهاد والسير، باب: ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم (١١١٩/٣: ٢٩١٠)، وأخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أنهَرَ الدمَ إلا السِّنَّ والظُّفُرَ وسائر العظام (١٥٥٨/٣: ١٩٦٨).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٨).

(٣) الموافقات (١٩٨/٣). وينظر: القبس، في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (٦٠٥/٢، ٦٠٦).

ذلك لا يؤكل حتى يحضُرَ الناسُ المقاسمَ ويُقْسَمَ بينهم، أَضَرَّ ذلك بالجيوش، فلا أرى بأسًا بما أُكِلَ من ذلك كله على وجه المعروف، ولا أرى أن يَدَّخِرَ أحد من ذلك شيئًا يرجع به إلى أهله»[1].

فليس في كلام الإمام مالك أيُّ ردٍّ للحديث.

٢ ـ ثبت في السنة ما يدُلُّ على ما ذهب إليه مالك من جواز الأكل من الغنيمة قدر الحاجة قبل القَسْمِ بدون ادِّخار؛ فقد أخرج الإمام البخاري في «صحيحه»، من حديث أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: «كنا نُصِيبُ في مَغَازِينا العسَلَ والعِنَبَ، فنأكُلُهُ ولا نَرْفَعُهُ»[2].

قال ابن حجر: «قوله: «ولا نَرْفَعُهُ»، أي: ولا نحمله على سبيل الادِّخار، ويحتمل أن يريد: ولا نرفعه إلى متولِّي أمر الغنيمة، أو إلى النبي ﷺ، ولا نستأذنه في أكلِهِ؛ اكتفاءً بما سبق منه من الإذن»[3].

٣ ـ قول الإمام مالك له وجه قوي من حيث التعليلُ، فهو لا يخالف حديثَ إكفاء القدور السابق؛ لأنه لم يُذكَرْ فيه أن النبي ﷺ فعل ذلك؛ لأنهم طبخوا منها قبل القَسْم، فقد اختلف في العلة التي لأجلها أَمَرَ النبي ﷺ بإراقة القدور؛ وعليه فالظاهر أن الإمام مالكًا لم ير دلالة الحديث على النهي عن الأكل من الغنيمة قبل القَسْم.

---

(١) موطأ مالك (٢/٤٥١). وينظر: فتح الباري (٦/٢٥٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب ما يُصِيبُ من الطعام في أرض الحرب (٣/١١٤٩: ٢٩٨٤).

(٣) فتح الباري (٦/٢٥٦).

والعلة التي لأجلها أَمَرَ النبيُّ ﷺ بإراقة ما في القدور اخْتِلِفَ فيها على أقوال:

أ ـ فقيل: إنما أَمَرَ بإراقتها؛ لأنهم كانوا قد انتهَوْا إلى دارِ الإسلامِ والمحلِّ الذي لا يجوز فيه الأكل من مال الغنيمة المشتركة؛ فإن الأكل من الغنائم قبل القسمة إنما يباح في دار الحرب؛ ذكر ذلك القاضي عياض، ونقله ابن حجر عنه، ورجَّحه النووي[1].

أقول: ويدل على هذا حديث ابن عمر السابق في أكل العِنَبِ والعَسِلِ قبل ادِّخاره، والله تعالى أعلم.

ب ـ وقيل: إن سبب إكفاء النبي ﷺ للقدور: أنهم أرادوا الأكل مما اعتقدوا إباحته بسبب الجوع، وليس لأجل الطعام قبل القَسْم؛ ذكره القاضي عياض، ونقله ابن حجر[2].

ولعل مما يدل على ذلك: ما أخرجه أبو داود في «سننه»، من طريق عاصم بن كُلَيْب، عن أبيه، وله صحبة، عن رجُلٍ من الأنصار، قال: «أصاب الناسَ مجَاعَةٌ شديدةٌ وجُهْدٌ، فأصابوا غنمًا فانتهبوها، فإنَّ قُدُورَنَا لَتَغْلي بها؛ إذ جاء رسولُ الله ﷺ على فَرَسِهِ، فأكفَأَ قُدُورَنا بقَوْسِه، ثم جعَلَ يرمُلُ اللحمَ بالتراب، ثم قال: «إن النُّهْبَةَ ليست بأحَلَّ من الميتة»[3]، قال ابن حجر: «جيِّدُ

(١) ينظر: إكمال المُعْلِم، للقاضي عياض (٦/٤٢١)، وشرح النووي على مسلم (١٣/١٢٦)، وفتح الباري (٩/٦٢٦).

(٢) إكمال المُعْلِم (٦/٤٢١)، وفتح الباري (٩/٦٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب: في النهي عن النُّهْبى؛ إذا كان في الطعام قلةٌ في أرض العدو (٣/٦٦: ٢٧٠٥)، وابن ماجه في سننه (٢/١٢٩٩: ٣٩٣٨)، والحاكم=

الإسناد، وتركُ تسمية الصحابيِّ لا يضر، ورجال الإسناد على شرط مسلم»[1]، فالصحابة اعتقدوا إباحة ذلك من باب أن للضرورة أحكامًا تخُصُّها، فأراد النبي ﷺ أن يَزجُرَهم عن ذلك زجرًا شديدًا.

ج ـ وقيل: إنه فعَلَ ذلك عقوبةً لهم؛ لاستعجالهم في السير؛ قال المهلَّب بن أبي صُفْرَة المالكي: «إنما أُمِروا بإكفاء القدور؛ عقوبةً لهم لاستعجالهم في السير، وتركِهِمُ النبيَّ ﷺ» حكاه النووي عن المهَّلب[2].

٤ ـ اعتمد الشاطبي على كلام ابن العربي في دعوى رد الإمام مالك لهذا الحديث، وبالرجوع إلى كلام ابن العربي يظهر أن ما عزاه ابن العربي إلى الإمام مالك: ينصرِفُ إلى رأي الإمام مالك في جواز الأكل من الغنيمة قبل القَسْم، وليس إلى إنكار الحديث؛ فابن العربي إنما ذكَرَ هذا الحديث ليرُدَّ به على القائلين بجواز الأكل من الغنيمة قبل القَسْم، ولم يذكُرْ إنكار الإمام مالك له، وكلامه صريح في ذلك:

ففي كتابه «القبس في شرح الموطأ» قال: «والعجَبُ من علمائنا: أنهم احتجوا على جواز أكل الطعام قبل التقسيم بحديث عبد الله بن مغفَّل في الجراب من الشَّحْمِ الذي قال يوم خَيْبَرَ: قد نزَوْتُ لآخُذَهُ، فرأيتُ النبيَّ ﷺ فاستحيَيْتُ[3]، ويا ليت شعري: هل له في أخذه اختصاصٌ؟! إنما تكون

= في مستدركه (٢/١٤٦: ٢٦٠٣)، من حديث ثَعْلبة بن الحَكَم، بلفظ: «إن النُّهْبَةَ لا تَحِلُّ»، ولفظ الحاكم بدون: «إنَّ»، وصحَّح إسناده. وتنظر: السلسلة الصحيحة (٤/٢٣٦: ١٦٧٣).

(١) فتح الباري (٩/٦٢٦).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٣/١٢٦).

(٣) متفق عليه، من حديث عبد الله بن مغفَّل ﷺ؛ صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: ما يصيب من الطعام في أرض الحرب (٣/١١٤٩: ٢٩٨٤)، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد=

الحجة لو رآه النبي ﷺ يأكله؛ فهذا من عظيم الغفلة، أما إنه ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ أمَرَ بإكفاءِ القدورِ التي طُبِخَتْ من الإبل والغنم، ثم قسم الغنيمة، وإنما المعول في ذلك على المصلحة... ولو منع الناس الأكل منها حتى تُقْسَمَ المغانم، لأضَرَّ ذلك بهم، فجوَّز الأكل بالمعروف؛ وهذا من دلائل المصلحة وأحكامها التي انفرد بها مالك رضي الله عنه»(١).

أقول: ابن العربي لم ينقُلْ إنكار مالك لهذا الحديث؛ فلا يلزم من إباحة الإمام مالك للأكل من الغنيمة قبل القَسْم إعلالُ الحديث، ولا ردُّه؛ فالحديث لا يدل على أن العلة في إكفاء القدور هو الأكلُ من الغنيمة قبل القَسْم.

وعليه: فليس في كلام ابن العربي ذكرٌ لِرَدِّ مالك لهذا الحديث، والله تعالى أعلم.

٥ ـ على القول بأن هذا الحديث يعارِضُ المصالحَ المرسلة؛ فهي ليست قطعيةَ الدلالة، بل اخْتِلفَ فيها هي معتبرة أم لا، ومذهبُ الجمهور: ردُّها مطلقًا إذا خالفت نصًّا شرعيًّا؛ قال الصنعاني: «لهم فيها ثلاثة مذاهب:

الأول: قبولها مطلقًا؛ وهو المنسوب إلى مالك.

والثاني: ردُّها مطلقًا؛ وهو قول الباقّلاني، وابن الحاجب، ومن تبعهما.

الثالث: التفصيل؛ وهو مختار أكثر أهل البيت والجمهور مِن غيرهم، وهو قبوله بشرط إذا كان المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع»(٢). انتهى.

= والسير، باب: جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب (٣/١٣٩٣: ١٧٧٢).

(١) القبس، في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (٢/٦٠٥، ٦٠٦).

(٢) ينظر: إجابة السائل، شرح بغية الآمل، للصنعاني (ص ٢٠٩).

بل أنكر القرطبيُّ قولَ إمام الحرمَيْنِ لما نسَبَ إلى مالك الإفراط في القول بها، وأن ذلك لا يوجد في كتب مالك، ولا في شيء من كتب أصحابه[1].

وذكر الشوكانيُّ أن جماعة من المالكية أنكروا ما نُسِبَ إلى مالك من القول بها، وذكَرَ منهم القرطبي[2].

وقال الزركشي في «البحر المحيط»: «وهذا تحامُلٌ من القرطبي؛ فإن الإمام[3] قد حمَلَ كلام مالك على ما يَصِحّ، وسيأتي، وقد قال ابن دقيق العيد: نَعَمِ، الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكنْ لهذين ترجيحٌ في الاستعمال على غيرهما»[4].

أقول: تقدَّم أن كلام الإمام مالك في إباحة الأكل من الغنيمة قبل القَسْمِ، لا يخالف حديث إكفاء القدور؛ لأن الحديث لم ينُصَّ على أن علة الإكفاء هو الأكل منها قبل القَسْمِ، بل اخْتِلفَ فيها؛ وعليه: فيجب ألَّا يحكم بتقديم الإمام مالك للمصلحة على النصوص الشرعية؛ كما ينبغي أن ينظر في موقفه منها في ضوء ما دلت عليه النصوص الشرعية، ولا ريب أن الإمام مالكًا لن يرد الأحاديث الصريحة الصحيحة بغير دليل واضح أثبَتَ وأصرَحَ

---

(١) ذكر ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول (ص ٤٠٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٠٣).

(٣) ويقصد به إمام الحرمَيْن حين نسَبَ إلى الإمام مالك القول بها؛ كما في سياق الكلام؛ فقد ذكره قبل ذلك.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٤/٣٧٨).

منها، والله تعالى أعلم.

٦ ـ وقع لدى الكردي خطأٌ في النقل من «الموافقات»؛ أدى إلى لبس في الكلام، وتغيير للمعنى؛ وذلك عند نقله لكلام ابن العربي؛ حيث جعل كلام ابن العربي؛ متعلِّقًا بما بعده، فنقله هكذا: «قال ابن العربي؛ نهي (أي: الإمام مالك) عن صيام السِّتّ»[١]. انتهى.

وهذا غلط، والصواب: «قاله ابن العربي»؛ فكلام ابن العربي متعلِّق بما قبله، وليس بما بعده، والمعنى: أن الكلام السابق قاله ابن العربي، وذلك موجود في الطبعة التي نقل الكردي منها بحاشية الدكتور عبد الله دراز في نفس الجزء والصفحة، وهو كذلك في الطبعة التي حقَّقها أبو عُبَيْدة مشهور بن حَسَن[٢].

(٣٧) أخرج مسلم في «صحيحه»، من طريق عُمَر بن ثابت بن الحارث الخَزْرَجي، عن أبي أيوب الأنصاري ﵁؛ أنه حدَّثه أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًا مِن شَوَّالٍ، كان كصِيَامِ الدَّهْرِ»[٣].

ذكر الكردي أن الإمام مالكًا لم يَعْمَلْ بهذا الحديث، وعَدَّ ذلك مطعنًا فيه[٤].

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٩).

(٢) ينظر: الموافقات بحاشية الدكتور عبد الله دراز (٣/٢٣)، والموافقات بتحقيق أبي عبيدة (٣/ص ١٩٩).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب: استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعًا لرمضان (٢/٨٢٢: ١١٦٤).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٩).

❊ المناقشة:

١ ـ دعوى ترك الإمام مالك العمَلَ بهذا الحديث مطلَقًا، فيها نظر؛ فقد نُقِلَ عنه أنه كان يعمل به في خاصَّة نفسه؛ قال مطرِّفٌ[١]: «كان مالكٌ يصومها في خاصَّة نفسه، قال: «وإنما كره صومها؛ لئلا يُلحِقَ أهلُ الجاهلية ذلك برمضان، فأما من يرغب في ذلك لما جاء فيه، فلم ينهه»[٢].

٢ ـ يؤخذ من كلام مطرِّف السابق وغيره: أن سبب كراهة الإمام مالك لصيام الست بعد رمضان: ألَّا يخلط الجهال الفرضَ بالنفل، فنهيه ينصرف إلى كيفية صيامها، وهو إتِّباع صيام الست برمضان؛ لئلا تخلط بالفرض، ولم ير ترك صيامها مطلقًا بل روي عنه: أنه كان يصومها، كما تقدم.

وقد ذكَرَ بعض أهل العلم: أنه إذا لم يخش ذلك، فلا كراهة لصيامها عند مالك:

قال ابن عبد البر: «والذي كرهه له مالك: أمرٌ قد بيَّنه وأوضحه؛ وذلك خشية أن يضاف إلى فرض رمضان، وأن يستبين ذلك إلى العامَّة، وكان رحمه الله متحفِّظًا كثير الاحتياط للدين»[٣]، وقال أيضًا: «وأما صيام الستة الأيام من شوَّال على طلب الفضل، وعلى التأويل الذي جاء به ثَوْبانُ رضي الله عنه، فإن مالكًا

(١) هو: أبو مصعب مطرِّف بن عبد الله بن مطرِّف بن سليمان بن يسار الأصم، صحب مالكًا عشرين سنة، وتفقه به، وبعبد العزيز بن الماجشون، وغيرهما، توفي بالمدينة سنة عشرين ومائتين. ينظر: طبقات الفقهاء، للشيرازي (ص١٥٣).
(٢) نقله ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود (٧/٦٣).
(٣) الاستذكار (١/١٨٧٧).

لا يكره ذلك، إن شاء الله»[1]، وقال ابن القيم: «ولعل مالكًا إنما كره صومها على ما قال في «الموطأ» أن يعتقد مَنْ يصومه أنه فرض، وأما على الوجه الذي أراده النبي، فجائز»[2]، وقال القرافي: «واستحَبَّ مالك صيامها في غيره خوفًا من إلحاقها برمضان عند الجهال»[3]، وقال الزُّرْقاني: «قال شيوخنا: إنما كره مالك صومها مخافةَ أن يُلحِقَ الجهلةُ برمضان غيره»[4].

أقول: خشيةُ الإمام مالك من خلط الفرض بالنفل، وتجنُّبُ الابتداع في الدين، حتى وإن أدىَّ ذلك إلى ترك بعض السنن غير الواجبة والمستحبات، أمرٌ مستساغ في الشريعة، وله ما يؤيِّده، فهو كترك صيام يوم الشك قبل رمضان[5]، وكترك النبي ﷺ إطالةَ الصلاة لأجل بكاءِ الصبي[6]، وما أشبه ذلك.

وعليه: فلا ينبغي أن يُعمَّمَ الحكم بترك العمل بالسنة غير الواجبة لمصلحة راجحة، بل ينبغي أن يقيَّدَ الترك بالمصلحة، والله تعالى أعلم.

---

(١) المصدر السابق (١/١٨٧٧).

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١/٤٨٨).

(٣) الذخيرة للقرافي (٢/٥٣٠).

(٤) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٢/٢٧١).

(٥) جاء في صحيح مسلم، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «لا تَقَدَّمُوا رمَضَانَ بصومِ يومٍ ولا يومَيْنِ، إلا رجُلٌ كان يصُومُ صومًا، فلْيَصُمْهُ»؛ صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين (٢/٧٦٢: ١٠٨٢).

(٦) متفق على ذلك، من حديث أنس رضي الله عنه؛ صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب: من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (١/٢٥٠: ٦٧٥)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/٣٤٣: ٤٧٠).

والعجيب: أن الكردي ذكر في الحاشية تعليل الإمام النووي لترك عمل الإمام مالك بهذا الحديث[1]؛ حيث نقل قول النووي: «وقال مالك، وأبو حنيفة: يكره ذلك، قال: مالك في «الموطأ»: ما رأيت أحدًا من أهل العلم يصومها، قالوا: فيكره لئلا يُظَنَّ وجوبه»[2].

فتأمل كيف أن الكردي ادعى رَدَّ الإمام مالك لهذا الحديث، مع علمه بسبب ذلك وتوجيهه.

٣ ـ لم يُنقَلْ عن الإمام مالك تضعيفُ هذا الحديث، وإنما نُقِلَ عنه عدم عمل أهل المدينة به في إتباع صومها برمضان، وفرقٌ كبير بين الأمرين؛ فالإمام قد يرى صحة الحديث، ولكنْ لا يرى العمل به لأمور أخرى تقدم ذكرها.

وقد ذكر ابن عبد البر: أن حديث أبي أيوب لم يبلُغِ الإمامَ مالكًا، فقال: «لم يبلغ مالكًا حديثُ أبي أيوب على أنه حديثٌ مدنيٌّ، والإحاطة بعلم الخاصَّة لا سبيل إليه»[3]. انتهى كلامه.

أقول: يبعُدُ عدم بلوغ الإمام مالك هذا الحديثَ، ولا سيَّما مع سعة علمه، وجَلَالة قَدْره، مع كون الحديث مدنيًا، والإمامُ ابن عبد البر لم يذكر دليلًا على عدم بلوغه الحديث.

وعليه: فالأقرب أنه ترَكَ العمل به مِن باب ترك المستحَبِّ غير الواجب

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٥٩) الحاشية (رقم ١).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥٦/٨).

(٣) الاستذكار (١٨٧٧/١).

للمصلحة الشرعيةُ الراجحة، والشريعةُ أقرَّت ذلك، والله تعالى أعلم.

٤ ـ أكثر أهل العلم عملوا بهذا الحديث، فرأَوْا صيام الست من شوال؛ قال ابن القيم: «اختلَفَ أهل العلم في القول بموجب هذه الأحاديث؛ فذهب أكثرهم إلى القول باستحبابِ صَوْمها، منهم الشافعي، وأحمد، وابن المبارك، وغيرهم»[(١)].

وأما ما جاء عن مالك من أن أهل العلم لم يعملوا بهذا الحديث، فيقصد بهم أهل المدينة في زمنه، والمعوَّلُ عليه صحة الحديث وثبوته عن النبي ﷺ؛ فكيف وقد عَمِلَ به كثير من أهل العلم؛ قال ابن القيم: «كونُ أهل المدينة في زمن مالك لم يعملوا به، لا يُوجِبُ ترك الأمة كلهم له، وقد عمل به أحمد، والشافعي، وابن المبارك، وغيرهم»[(٢)]، وقال النووي: «ودليل الشافعي وموافقيه: هذا الحديثُ الصحيحُ الصريح، وإذا ثبتت السنة، لا تترك لترك بعضِ الناسِ أو أكثرِهم أو كلِّهم لها»[(٣)].

٥ ـ تفرُّد عمر بن ثابت بهذا الحديث لا يقدحُ فيه[(٤)]؛ وذلك لما يأتي:

---

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/٦٣).

(٢) المصدر السابق (٧/٦٧)، وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/٣٩٠: ٤٧٦٣): «ولا يصح أن يقابَلَ هذا الحديث بما يعلِّل به بعض العلماء لكراهة صومها من خشية أن يعتقد الجاهل أنها من رمضان، أو خوف أن يظن وجوبها، أو بأنه لم يبلغه عن أحد ممن سبقه من أهل العلم: أنه كان يصومها؛ فإنه من الظنون، وهي لا تقاوم السنة الصحيحة، ومَنْ عَلِمَ حُجَّةٌ على مَنْ لم يعلم».

(٣) شرح النووي على مسلم (٨/٥٦).

(٤) أشار إلى احتمال ذلك ابن عبد البر؛ حيث قال: «حديثٌ مدنيٌّ انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل: إنه روى عنه مالك، ولولا علمه به، ما أنكره، وأظن الشيخ عمر بن ثابت لم يكن عنده=

أ ـ الإمام مالك لم يترُكْهُ لذلك، ولم يعلِّله بعمر بن ثابت، ولم يتكلَّم فيه؛ فقد بين أن سبب ترك العمل بهذا الحديث خشيةُ أن يَخْلِطَ العامَّةُ صيامَ رمضان بغيره.

ب ـ عمر بن ثابت ثقة متفق على توثيقه، ولم أر فيه جرحًا، والأصل قبول تفرُّده، ولا سيما مع تقدم طبقته؛ قال ابن القيم: «ليس هذا من الشاذ الذي لا يحتج به، وكثيرٌ من أحاديث الصحيحين بهذه المثابة؛ كحديث الأعمال بالنيات، تفرُّد علقمة بن وقَّاص به، وتفرَّد محمد بن إبراهيم التيمي به عنه، وتفرَّد يحيى بن سعيد به عن التيمي»(١).

ج ـ للحديث شواهد عن ثَوْبان وجابر:

فأما حديث ثَوْبان رضي الله عنه: فأخرجه الإمام أحمد وابن ماجه، وغيرهما، من طريقين صحيحين، عن يحيى بن الحارث الذَّمَاري، وهو ثقة(٢)، عن أبي أسماء الرَّحَبي، عن ثَوْبان، عن النبي ﷺ، قال: «**مَنْ صَامَ رمَضَانَ، فَشَهْرٌ بِعَشَرَةِ أَشْهُرٍ، وصِيَامُ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ الفطرِ، فذلك تَمَامُ صِيَامِ السَّنَةِ**»(٣)؛ وهو حديث صحيح.

وأما حديث جابر، فأخرجه الإمام أحمد، من طريق عمرو بن جابر

= ممن يعتمد عليه، وقد ترك مالكٌ الاحتجاجَ ببعض ما رواه عن بعض شيوخه؛ إذا لم يثق بحفظه ببعض ما رواه». الاستذكار (١/١٨٧٧).

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/٦٦).

(٢) ينظر: الكاشف للذهبي (٢/٣٦٣: ٦١٤٧)، وتقريب التهذيب (ص٥٨٩: ٧٥٢٢).

(٣) أخرجه أحمد (٥/٢٨٠: ٢٢٤٦٥)، وابن ماجه (١/٥٤٧)، وابن خزيمة (٣/٢٩٨)، وابن حبان (٨/٣٩٨).

الحَضْرَمي، قال: سمعتُ جابر بن عبد الله الأنصاري يقولُ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وسِتًا مِنْ شَوَّالٍ، فكَأَنَّمَا صَامَ السَّنَةَ كلَّها**»[١].

أقول: هذا إسناد ضعيف؛ لضعف عمرو بن جابر الحَضْرَمي، قال ابن حجر: «ضعيفٌ شيعيّ»[٢].

٦ ـ لم ينفرد الإمام مسلم بتصحيح هذا الحديث، بل صحَّحه الترمذي[٣]، وابن خُزَيمة[٤]، وابن حِبَّان[٥]، وصحَّحه من المتأخرين: ابن القيِّم[٦]، وابن الملقِّن[٧]، وغيرهما، وقد ذكر ابن القيم في «حاشيته على سنن أبي داود» الاعتراضات على هذا الحديث، وأطال في الدفاع عنه[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/٣٠٨: ١٤٣٤١ و٣٢٤: ٣٤٤)، والبيهقي (٤/٢٩٢).

(٢) تقريب التهذيب (٤١٩: ٤٩٩٦).

(٣) سنن الترمذي (٣/١٢٣: ٧٥٩)، قال: «حسن صحيح، وقد استحَبَّ قوم صيام ستة أيام من شوال بهذا الحديث، قال ابن المبارك: هو حسَنٌ، هو مثل صيام ثلاثة أيام من كل شهر».

(٤) صحيح ابن خزيمة (٣/٢٩٧: ٢١١٤).

(٥) صحيح ابن حبان (٨/٣٩٦: ٣٦٣٤).

(٦) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/٦٣).

(٧) قال ابن الملقِّن: «هذا الحديثُ صحيحٌ حفيلٌ جليل». البدر المنير (٥/٧٥٢).

(٨) ينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/٦٤، وما بعدها).

ثالثًا ـ الإيهام بعدم اعتداد الإمام الشافعي بأحاديث الصحيحين:

(٣٨) أخرج الشيخان، من طريق عمرو بن ميمون الجَزَري، عن سليمان بن يسار، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «**كنتُ أَغْسِلُ الجَنَابَةَ مِن ثوبِ النبيِّ ﷺ، فيخرُجُ إلى الصلاةِ، وإنَّ بُقَعَ الماءِ في ثَوْبِهِ**»[(١)].

طعن الكردي في هذا الحديث[(٢)] بدعوى رد الإمام الشافعي له، مستشهِدًا بقوله في «كتاب الأم»: «هذا ليس بثابت عن عائشة؛ هم يخافون فيه غلَطَ عمرو بن ميمون، إنما هو رأيُ سليمان بن يَسَار، كذا حفظه عنه الحفَّاظ؛ أنه قال: غَسْلُهُ أحبُّ إليَّ، وقد رُوِيَ عن عائشة خلافُ هذا القول، ولم يَسمَعْ سليمانُ عَلِمْناهُ مِن عائشة حرفًا قطُّ، ولو رواه عنها، كان مرسَلًا»[(٣)].

المناقشة:

١ ـ ثبت عند الشيخين وغيرهما سماعُ سليمان بن يَسَار، من عائشة رضي الله عنها لهذا الحديث؛ فقد أخرجه البخاري بإسناده عن سليمان، قال: سمعتُ عائشةَ، وبلفظ: «سألتُ عائشةَ عن المَنِيِّ يُصِيبُ الثوبَ؟»[(٤)]، وأخرجه مسلم

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب: غَسْل المنيِّ وفَرْكِهِ وغَسْلِ ما يصيب من المرأة (١/٩١: ٢٢٧)، وهذا لفظه، ومسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المني (١/٢٣٩: ٢٨٩).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٠).

(٣) الأم، للشافعي (٢/١٢٣).

(٤) صحيح البخاري (١/٩١: ٢٢٨)، وقد جاء في رواية أخرى في صحيح البخاري (١/٩٢: ٢٢٩)، باب: إذا غسَلَ الجنابةَ أو غيرها، فلم يذهب أثره: أن عمرو بن ميمون قال: سألتُ سليمانَ بنَ يَسَارٍ في الثوب تصيبه الجنابة؟ وقد أجاب عن هذا الحافظ ابن حجر بقوله:=

بإسناده، عن سليمان بن يَسَار، قال: «أخبَرَتْني عائشة»[1]، وقال ابن حبَّان في «صحيحه»: «ذكرُ الخبرِ المُدحِضِ قولَ مَنْ زعم أن سليمان بن يسار لم يسمع هذا الخبر من عائشة»، ثم أخرجه من طريق يزيد بن هارون، قال: حدَّثنا عمرو بن ميمون بن مِهْران، عن سليمان بن يَسَار، قال: سمعتُ عائشةَ[2]؛ وعليه: فسماع سليمان بن يسار، عن عائشة: ثابتٌ من عدة وجوه.

وأما قول الشافعي: «ولم يسمع سليمان ـ علمناه ـ من عائشة حرفًا قطُّ، ولو رواه عنها، كان مرسلًا»[3]، فهذا من إنصافه؛ فإنه قيد ذلك بحسب علمه، وقد ثبت ذلك لدى الشيخين وغيرهما؛ فلا لوم عليهما في إخراج هذا الحديث؛ لثبوت انتفاء هذه العلة لديهما، وقول الشافعي: «هم يخافون»: يشيرُ إلى عدم جزمه بإعلال الحديث، وأنه مجرَّد احتمال.

٢ ـ هذا حديث مشهور عن عمرو بن ميمون بن مِهْران؛ فقد روي عنه من طرق كثيرة، وبعضُ رواته عنه من الأئمة الكبار، فقد عَدَّ أصحاب «المسند الجامع» أحد عشَرَ راويًا رووا عنه هذا الحديث، وهم: «أبو معاوية،

= «لا تأثير للاختلاف في الروايتين؛ حيثُ وقع في إحداهما: أن عمرو بن ميمون سأَلَ سليمان، وفي الأخرى: أن سليمان سأَلَ عائشة؛ لأن كلًّا منهما سأل شيخه، فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض، وكلهم ثقات». ينظر: فتح الباري (١/٣٣٤).

(١) صحيح مسلم (١/٢٣٩: ٢٨٩).

(٢) صحيح ابن حبان (٤/٢٢٢: ١٣٨٢).

(٣) وذُكِرَ نفيُ سماع سليمان عن عائشة أيضًا عن البزَّار وغيره؛ ذكر ذلك الحافظ ابن حجر، وردَّه؛ كما في فتح الباري (١/٣٣٤)، وقال الحافظ في التلخيص الحبير (١/٣٤): «قال البزَّار: إنما رُوي غَسْلُ المنيِّ عن عائشة مِن وجه واحد؛ رواه عمرو بن ميمون، عن سليمان بن يَسَار، عنها، ولم يَسْمَعْ من عائشة؛ كذا قال، وفي البخاري: التصريح بسماعه له منها».

ويزيد بن هارون، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وعبد الله بن المبارك، ويزيد بن زُرَيْع، وعبد الواحد بن زياد، وزُهَيْر بن معاوية، ومحمد بن بِشْر، وسُلَيْم بن أخضر، وعَبْدة بن سُلَيْمان، وبِشْر بن مفضَّل»[1]. انتهى، وعمرو بن ميمون من الثقات المشهورين، قال ابن حجر: «ثقة فاضل»[2]، وقال الذهبي في «الكاشف»: «كان رأسًا في السنة والورع، مات ١٤٥ هـ، روى له الجماعة»[3]؛ فهذا حديث ثابت عنه بلا ريب.

٣ ـ ثبت غَسْلُ الثوب من الجنابة عن أم المؤمنين عائشة، من غير طريق سليمان بن يَسَار؛ فقد أخرج الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: «حدَّثنا ابن أبي داود[4]، قال: ثنا مسدَّد، قال: ثنا يحيى بن سعيد، عن شُعْبة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة ﵂؛ أنها قالت في المنيِّ إذا أصاب الثوب: «إذا رأيتَهُ فاغسِلْهُ، وإنْ لم تَرَهُ فانضَحْهُ»[5].

وأخرج أبو عَوَانَةَ، والدارَقُطْني، وغيرهما، من طرق عن الحُمَيْديِّ (عبد الله بن الزُّبَيْر)، نا بِشْر بن بكر، نا الأوزاعي، عن يحيى بن سعيد، عن

(١) المسند الجامع (١٩/٣٠٠: ١٦٠٧٥).
(٢) تقريب التهذيب (ص٤٢٧: ٥١٢١).
(٣) الكاشف (٢/٨٩: ٤٢٣٦).
(٤) هو: إبراهيم بن سليمان بن داود الأسديُّ الكوفيُّ الأصل، الحافظ، كان أحد الحفاظ المجوِّدين الثقات الأثبات، وقال الذهبي: «كان من أوعية العلم، وقال ابن جوصا: ذاكرته، وكان من أوعية الحديث... قال أبو سعيد بن يونس: هو أحد الحفَّاظ المجودين الأثبات، توفي بمصر في شعبان، سنة سبعين ومائتين». ينظر: تاريخ دمشق (٦/٤١٥)، وسير أعلام النبلاء (١٣/٣٩٣)، وتاريخ الإسلام (٢٠/٦١).
(٥) شرح معاني الآثار (١/٥١).

عَمْرَةَ، عن عائشة، قالت: «كنتُ أَفْرُكُ المَنِيَّ من ثوبِ رسولِ اللهِ ﷺ؛ إذا كان يابسًا، وأَغسِلُهُ؛ إذا كان رَطْبًا»[١]، وفي رواية أبي عوانة: «وأَمْسَحُهُ، أو أَغْسِلُهُ ـ شك الحُمَيْدي ـ إذا كان رطبًا»[٢].

ونقل ابن الملقِّن: أن البزَّار أخرجه عن الحُمَيْدي بالشك كذلك، وأن البزَّار أعله بالإرسال؛ حيث نقل قوله: «هذا الحديثُ لا يعلم أحد أسنده عن بشر بن بكر، عن الأوزاعي، عن يحيى، عن عمرة، عن عائشة، إلا عبد الله بن الزُّبَيْر، وهو الحُمَيْدي، ورواه غيره عن عمرة مرسلًا»[٣].

٤ ـ قول الشافعي: «وقد رُوِيَ عن عائشة خلافُ هذا القول»[٤]، يقصد به: ما روي عنها من فَرْكِ الثوب بدلالة الروايات التي ذكرها في «كتاب الأم»، لا أنه روي عنها النهُي عن غَسْل الثوب من المنِّي؛ فإن ذلك لم يُرْوَ عنها، ولو روي عنها، لذكره الشافعي في هذا الموضع؛ لأنه قال ذلك في مقام إعلال الحديث.

٥ ـ لا تعارُضَ بين فتوى سليمان بن يَسَار وبين ما رواه؛ لأن فتواه مبنيَّةٌ على ما ثبت عنده من روايته عن عائشة رضي الله عنها، قال ابن حجر: «وليس بين فتواه وروايته تنافٍ»[٥]. انتهى.

أقول: وبهذا يمكن توجيه قول الشافعي: «إنما هو رأيُ سليمان بن

---

(١) مسند أبي عوانة (١/١٧٤: ٥٢٧)، وسنن الدارقطني (١/١٢٥: ٣)، وينظر مجموع فيه مصنفات أبي جعفر بن البَخْتَرِيِّ (ص ٤٤٦).
(٢) مسند أبي عوانة (١/١٧٤: ٥٢٧).
(٣) البدر المنير، لابن الملقِّن (١/٤٩٦).
(٤) الأم، للشافعي (٢/١٢٣).
(٥) فتح الباري (١/٣٣٤).

يَسَار ؛ كذا حفظه عنه الحفَّاظ أنه قال: غَسْلُهُ أحبُّ إليَّ»[١].

٦ ـ تحصَّل من كلام أهل العلم وجهان للجمع بين روايتَيِ الغَسْلِ والفَرْك ؛ كما يلي:

أ ـ أن الفَرْكَ لِمَا كان يابسًا من المنيّ ، والغَسْلَ لِمَا كان رطبًا منه ؛ قال ابن قتيبة: «ليس ههنا تناقُضٌ ولا اختلاف ؛ لأن عائشة ﵂ كانت تَفْرُكُهُ من ثوب رسول الله ﷺ ؛ إذا كان يابسًا ، والفرك لا يقع إلا على يابس ، وكان ربما بقي في شِعَارِهِ حتى ييبسُ ، وهو ييبس في مدة يسيرة ، لا سيما في الصيف ، وكانت تغسله إذا رأته رطبًا ، والرطبُ لا يجوز أن يُفْرَكَ ، ولا بأس على من ترَكَهُ إلى أن يجف ، ثم فرَكَهُ»[٢]. انتهى.

أقول: ويؤيِّده: حديث عن عَمْرة ، عن عائشة ﵂ المتقدِّم.

ب ـ تُحمَلُ روايةُ الغَسْلِ على الاستقذارِ والتنزُّهِ من بقاء أثره ؛ قال الترمذي: «وحديث عائشة أنها غسَلَتْ منيًا من ثوب رسول الله ﷺ ، ليس بمخالف لحديث الفَرْك ؛ لأنه ـ وإن كان الفرك يجزئ ـ فقد يستحب للرجل ألَّا يرى على ثوبه أثره ، قال ابن عباس: «المنيُّ بمنزلة المُخاطِ ، فأَمِطْهُ عنك ولو بِإِذْخِرةٍ»[٣].

وقد ذكر الشافعي وجه الجمع بين الحديثَيْنِ عنده ؛ حيث قال: «إن

---

(١) الأم ، للشافعي (٢/١٢٣).

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص١٧٣).

(٣) سنن الترمذي (١/٢٠١ ، ٢٠٢). وينظر: التحقيق ، في أحاديث الخلاف ، لابن الجوزي (١/١٠٨).

جعلناه ثابتًا[1]، فليس بخلاف لقولها: «كنتُ أَفْرُكُهُ مِن ثوبِ رسول الله ﷺ، ثم يصلِّي فيه»، كما لا يكونُ غَسْلُهُ قدمَيْهِ عُمْرَهُ خلافًا لمسحه على خفيه يومًا من أيامه؛ وذلك أنه إذا مسح، علمنا أنه تجزئ الصلاة بالمَسْح، وتجزئ الصلاة بالغَسْل، وكذلك تجزئ الصلاة بحَتِّه، وتجزئُ الصلاة بغَسْله، لا أن واحدًا منهما خلافُ الآخر»[2]. انتهى.

أقول: انظُرْ كيف أن الشافعي جمَعَ بين ما ظاهره التعارض عنده، على تقدير ثبوت الحديثَيْن، ثم وازِنْ بينه وبين منهج الطاعنين في أحاديث الصحيحين.

(٣٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «صلَّيْتُ خَلْفَ النبيِّ ﷺ، وأبي بَكْر، وعُمَر، وعثمانَ، فكانوا يستفتِحُونَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، لا يذكُرُونَ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أوَّلِ قراءةٍ، ولا في آخِرِها»[3]؛ أخرجه مسلم بهذا اللفظ.

زعم الكردي: أن الشافعي ضعَّف هذا الحديث هو وغيره؛ حيث قال: «ولقد ضعَّف هذا الحديثَ عدَدٌ من الحفَّاظ، منهم: الإمام الشافعي، والدارَقُطْني، والبيهقي، وابن عبد البر، والقُرْطُبي، وابن الصلاح

(١) أي: حديث الغَسْل.

(٢) الأم، للشافعي (١٢٣/٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب: حُجَّة من قال: لا يجهر بالبسملة (٢٩٩/١: ٣٩٩)؛ وهذا لفظه، وأخرج البخاري أوله في «صحيحه»، في كتاب صفة الصلاة، باب: ما يقول بعد التكبير (٢٥٩/١: ٧١٠)، دون قوله: «لا يذكُرُونَ: بسم الله...».

الشَّهْرَزُوري، والفخر الرازي، وزَيْن الدين العراقي، وآخرون»[١].

✲ **المناقشة:**

١ ـ الشافعي لم يضعِّف هذا الحديث؛ فليس في كلامه ما يدل على تضعيفه لهذا الحديث؛ لا في كتبه، ولا عمَّن نقَلَ عنه، وإنما تكلم حول دلالته؛ حيث قال: «يعني يبدؤون بقراءة أم القرآن قبل ما يُقْرَأُ بعدها ـ والله تعالى أعلم ـ لا يعني: أنهم يتركُونَ: بسم اللهِ الرحمنِ الرحيم»[٢].

وقد استبعد ابن تيميَّة أن يكون المقصود من الحديث: أنهم يبدؤون بقراءة أم القرآن قبل ما يُقْرَأُ بعدها، وعلَّل ذلك بأنه مما يعرفه الخاصُّ والعام؛ فلا يحتاج فيه إلى نقل[٣].

ولكنَّ ما أشار إليه الإمام الشافعي متوجِّهٌ؛ لأن الحاجة في أول الإسلام كانت داعيةً إلى نقل أمور الشريعة كلها، سواء أشتهَرَتْ بعد ذلك أم لا؛ فقد نُقِلَتْ أمورٌ مشهورة كثيرة؛ كعدد ركعات الصلاة، وأوقاتها، ومشروعيةِ قراءة الفاتحة في الصلاة، وغير ذلك؛ فأحكام الشريعة، لم تكن مشهورة قبل نقلها، فهي إنما اشتُهَرَتْ بعدما نُقِلَتْ، والله تعالى أعلم.

٢ ـ أصل الحديث في الصحيحين، ولم أجد من ضعَّفه من أهل العلم، وإنما تكلَّم بعضهم حول ما جاء في رواية مسلم: «**لا يَذْكُرُونَ: بِسْمِ الله...**»،

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٠)، ويلاحظ هنا: أن الكردي حشد أسماء الأئمة الذين زعم تضعيفهم للحديث، ولكنه لم يذكر نقولاً عنهم في ذلك، ولم يَعْزُ إلى كتبهم.

(٢) الأم، للشافعي (٢/٢٤٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٤١٣).

وهذه الرواية يجاب عنها بما يلي:

أ ـ أن معنى قوله: «**لا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**»: لا يجهرون بها، وليس المقصود نَفْيَ قراءتها، وقد أخرج الإمام مسلم في الأصول قبل هذه الرواية ما يدل على ذلك؛ حيث أخرجه عن أنس، بلفظ: «**صلَّيْتُ مع رسولِ اللهِ ﷺ، وأبي بَكْرٍ، وعُمَرَ، وعثمانَ، فلم أَسْمَعْ أحدًا منهم يَقْرَأُ بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ**»(١).

وهنا تظهر مشكلة منهجية لدى الطاعنين في أحاديث الصحيحين؛ فإنهم لا ينظرون كيف أخرَجَ الإمام هذه الروايةَ؟ ولا أين هي؟ وهل هي في المتَابعاتِ، أم في الأصول؟ ولا لماذا أخرجها؟ وما أشبه ذلك.

ب ـ المعنى السابق موافق لما فهمه أهل العلم من الحديث؛ قال ابن خُزَيمة: «بابُ ذكرِ الدليل على أن أنسًا إنما أراد بقوله: «لم أسمع أحدًا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم»، أي: لم أسمع أحدًا منهم يقرأُ جهرًا: بسم الله الرحمن الرحيم، وأنهم كانوا يُسِرُّونَ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، لا كما توهَّم مَنْ لم يشتغل بطلب العلم من مظانِّه، وطَلَبَ الرئاسة قبل تعلُّم العلمِ»(٢).

وقال ابن تيميَّة: «ليس في حديث أنس نفيٌ لقراءتها سِرًا؛ لأنه روى «فكانوا لا يَجْهَرُونَ ببسم الله الرحمن الرحيم»، وهذا إنما نفى هنا الجهر، وأما اللفظ الآخر «لا يذكُرُونَ»، فهو إنما ينفي ما يمكنه العلم بانتفائه، وذلك

(١) ينظر: تخريج الحديث الأصل.

(٢) صحيح ابن خزيمة (١/٢٤٩).

موجود في الجهر؛ فإنه إذا لم يسمع مع القرب، عُلِمَ أنهم لم يجهروا»[(١)].

وقال الحافظ ابن حجر: «طريق الجمع بين هذه الألفاظ: حملُ نفيِ القراءة على نفيِ السماع، ونفيِ السماع على نفيِ الجهر»[(٢)].

وقال الألباني: «قوله: «لا يذكرون»، يمكن تأويله بنفي ذكرها جهرًا، كما كانوا يجهرون بالفاتحة، فلا ينافي حينئذ الألفاظ الأخرى؛ فعلى هذا: فليس الحديث معلًا أصلًا، وهو حجة في إثبات قراءتها سِرًا»[(٣)].

ج ـ هذه الرواية لم يُجْمِعْ أهل العلم على ضعفها، بل اختار بعضهم صحتها؛ كابن عبد الهادي[(٤)]، وابن حجر[(٥)]، وغيرهما، وقد اعتمَدَ عليها الإمام مالك في المشهور عنه في عدم قراءة البسملة؛ في الصلاة، قال القرطبي: «لا يذكُرُونَ: لا يقرؤونها بحال، وإلى هذا استند مالك في مشهور قوله، وإلى العمل المتصل عندهم بالصلاةِ وأحوالِها»[(٦)].

٣ ـ المقصودُ من الحديث برواياته هو تركَ الجهر بالبسملة في الصلاة ـ كما تقدم ـ وقد عمل بهذا أكثر أهل العلم؛ قال الترمذي: «والعمل عليه

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٤١٤).
(٢) فتح الباري (٢/٢٢٨).
(٣) التنكيل، بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/٣٤٥)، الحاشية (رقم ٢).
(٤) قال ابن عبد الهادي في المحرر في الحديث (١/١٨٧): «وقد ضعَّف الخطيب وغيره رواية مسلم بلا حجة».
(٥) قال ابن حجر في فتح الباري (٢/٢٢٨): «وقد قدَحَ بعضهم في صحته؛ بكون الأوزاعي رواه عن قتادة مكاتبة، وفيه نظر؛ فإن الأوزاعي لم ينفرِدْ به».
(٦) المُفْهِم، لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم (٢/٣٢).

عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، منهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وغيرهم، ومَنْ بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، لا يَرَوْنَ أن يُجْهَرَ ببسم الله الرحمن الرحيم، قالوا: ويقولها في نفسه»[1].

وقال ابن الجوزي: «في هذا الحديث: دليل على أنه لا يُسَنُّ الجهر بالبسملة؛ وهو مذهب أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وعمَّار، وعبد الله بن مغفَّل، وابن عباس، وابن الزُّبَيْر، وأنس، وقال به مِن فقهاء التابعين ومَنْ بعدهم: الحسَنُ، وسعيد بن جُبَيْر، والشَّعْبي، والنَّخَعي، وقتادة، وعمر بن عبد العزيز، وأبو إسحاق السَّبِيعي، والفَزَاري، ومنصور بن المعتمر، والأعمش، وحمَّاد، ولَيْثُ بنُ أبي سُلَيْم، وابن أبي ليلى، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل، وأبو عُبَيْد، وابن راهويه، في خَلْقٍ يطولُ إحصاؤهم»[2]. انتهى.

وقد أَلَّف الحافظ محمد بن طاهر الـمَقدِسيُّ رسالةً ذكر فيها: أنه سئل عن سبب تركه الجهرَ بقراءة «بِسْمِ اللهِ الرحمنِ الرحيم» في أول الفاتحة... بعد أن كان يَجْهَرُ بها؟ فذكر أنه نشأ مقلِّدًا في أول عمره، ثم قال: «فلمَّا رزقني الله تعالى مِن العلومِ أجلَّها وأنفعها عاجلًا وآجلًا، دعاني ذلك إلى تناوُلِ الصحيحِ مما نُقِلَ عن صاحب الشريعة، وتركِ ما سواه؛ وذلك أني تتبعت هذه المسألةَ وأحاديثها لفريقين، فلم أجد في الجهر بها في الصلاة

(١) سنن الترمذي (٢/١٤).

(٢) كشف المشكل، من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٣/٢٣٦).

حديثًا صحيحًا يعتمِدُ عليه أهلُ النقد»[1].

وعليه: فإن عدم عمل الإمام الشافعي بما دَلَّ عليه الحديثُ مِنْ ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، لا يسوّغُ الطعنَ فيه؛ لأنه ليس من شرط صحة الحديث أن يَعْمَلَ به جميعُ أهل العلم، كما تقدم.

رابعًا ـ الإيهام بعدم اعتداد الإمام أحمد بن حنبل بأحاديث الصحيحين:

(٤٠) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «يُهْلِكُ الناسَ هَذَا الْحَيُّ من قُرَيْشٍ، قالوا: فما تَأْمُرُنَا؟ قال: لو أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ!»[2]؛ متفق عليه.

ادعى الكردي أن الإمام أحمد رَدَّ هذا الحديث؛ مستدِلًا بقول عبد الله ابن الإمام أحمد: «قال أبي في مَرَضِهِ الذي مات فيه: اضرِبْ على هذا الحديث؛ فإنه خلافُ الأحاديث عن النبي ﷺ، يعني: قوله: «**اسْمَعُوا، وأَطِيعُوا، واصْبِرُوا**»[3].

(١) ذكر ذلك العلامة الألباني في حاشية كتاب التنكيل (٣٤٧/١)، وذكر أنها رسالة محفوظة في المكتبة الظاهرية.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (١٣١٩/٣: ٣٤٠٩)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يَمُرَّ الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٢٢٣٦/٤: ٢٩١٧).

(٣) ينظر: مسند أحمد بن حنبل (٣٠١/٢: ٧٩٩٢)، والمنتخب من العلل، للخلّال (١٦٣/١).

وطعن فيه سامر إسلامبولي بدعوى أنه وُضِعَ لمصلحةِ الأمويين، ولاستقرارِ مُلْكهم، وجعلِ الناسِ تخضع لهم، وذلك بالحد الأدنى، وهو الموقف السلبي الذي عبَّر عنه الحديث بالاعتزال، على حد قوله(١).

ونحو ذلك زعم نيازي في كتابه «دين السلطان»؛ حيث قال: «هدفُهُ البعيدُ والخبيثُ(٢): هو السماحُ للأمويِّين بالقضاء على آل البيت كلِّهم، وخاصَّةً بني أبي طالب»(٣).

❊ المناقشة:

١ ـ الإمام أحمد لم ينكر الحديث كله(٤)، وإنما أنكَرَ لفظة فيه، وهي قوله: «**لو أنَّ الناسَ اعتَزَلُوهُمْ**»؛ والأدلة ذلك ما يلي:

أ ـ جاء في «كتاب الورع» للإمام أحمد: أنه سئل عن هذه اللفظة، فأنكرها، ففيه: «وذُكِرَ لأبي عبد الله حديثُ أبي زُرْعة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**لو أنَّ الناسَ اعتَزَلُوهُمْ**»، قال: هو حديثٌ رديء، أُراه قال: هؤلاءِ المعتزلةُ يحتجُّون به، يعني: في تركِ حضورِ الجمعة»(٥).

ب ـ أخرج هذا الحديث في «مسنده» في مواضع متعددة، بروايات

---

(١) تحرير العقل من النقل (ص ٢٥٥).

(٢) هذه إساءة بالغة لحديث رسول الله ﷺ من نيازي كعادته، وقد همَمْتُ بحذفها، ثم رأيت إبقاءها؛ ليرى الناس أسلوبه في التعامل مع حديث رسول الله ﷺ.

(٣) دين السلطان (ص ٤٩٤).

(٤) ينظر: منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث، للدكتور بشير علي عمر (٢/٩٤٥).

(٥) كتاب الورع (ص ٤٤: ١٣٨).

أخرى، عن أبي هريرة ﵁، ليس فيها هذه اللفظة، ولم يأمُرْ بالضربِ عليه[1]، وإنما أمر بالضرب عليه في الموضع الذي جاءت فيه هذه اللفظة، وهو موضع واحد.

ج ـ أن سبب إنكاره لهذا الحديث متعلِّقٌ بهذه اللفظة من حيث المعنى، كما سيأتي.

٢ ـ أسباب إنكار الإمام أحمد لهذه اللفظة ما يلي:

أ ـ مخالفته للأحاديث التي تدُلُّ على وجوب السمع والطاعة؛ فقد خشي أن يفهم منه الحَثُّ على الخروج على الأئمة، وقد كان يكره التحديث بالأحاديث التي قد يفهم منها الخروجُ على السلطان[2].

ب ـ الاستغلالُ السِّيئ له مِنْ قِبَلِ المعتزلة الذين احتجوا به في ترك الجمعة؛ قال الإمام أحمد: «هو حديثٌ رديءٌ، أراه قال: هؤلاءِ المعتزلةُ يحتجُّون به، يعني: في تركِ حضورِ الجمعة»[3].

ج ـ أنه جاء من وجوه أخرى عن أبي هريرة ﵁، ليس فيها هذه اللفظة[4]؛ فهذا من غرائب حديث شُعْبة؛ كما ذكر الحافظ ابن حجر في

---

(١) ينظر: مسند أحمد بن حنبل (٢/٢٩٩: ٧٩٦١)، و(٢/٤٨٥: ١٠٢٩٧)، و(٢/٥٢٠: ١٠٧٤٨).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/٢٢٥): «وممَّن كره التحديثَ ببعض دون بعض: أحمدُ في الأحاديث التي ظاهرُهَا الخروج على السلطان، ومالكٌ في أحاديث الصفات، وأبو يوسف في الغرائب».

(٣) كتاب الورع (ص٤٤: ١٣٨)، وينظر: كتاب المنتخب من العلل، للخلال (١/١٦٣).

(٤) ينظر: منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث (٢/٩٤٦).

«الفتح»[1].

٣ ـ وأما مسوِّغات إخراج الشيخين لهذه اللفظة، فكما يلي:

أ ـ أن لفظة «اعتزَلُوهم» لا تدل على الخروج على الأئمة، وإنما المقصودُ اعتزالُ الفتنة والقتال؛ إذا لم يتبيَّنِ الحقَّ، فرارًا بالدين من الفتن:

قال ابن الجوزي: «يحتمل أن يكون معنى قوله: «لو أن الناسَ اعتزَلُوهم»، أي تركوا الإنكار عليهم ظاهرًا[2]، وصبَرُوا على أفعالهم؛ لئلا تقع فتنة؛ فهذا تأويل حسن»[3]، وقال ابن حزم: «قال ﷺ: «**لو أنَّ الناسَ اعتَزَلُوهُمْ**»؛ فكان هذا نَدْبًا إلى ترك القتال مع المتأوِّلين منهم»[4]، وقال ابن حجر: «والمرادُ باعتزالهم ألَّا يداخلوهم، ولا يقاتلوا معهم، ويَفِرُّوا بدينهم من الفتن... ويؤخذ من هذا الحديث: استحبابُ هِجْران البَلْدة التي يقع فيها إظهار المعصية؛ فإنها سبب وقوع الفتن التي ينشأ عنها عمومُ الهلاك»[5].

أقول: ومما يؤكد ذلك المعنى: موافقة دلالة كلمة «اعتزَلُوهم» في اللغة له؛ قال ابن فارس: «العين، والزاء، واللام: أصل صحيح يدل على تنحية وإمالة، تقول: عزَلَ الإنسانُ الشيءَ يَعْزِلُهُ: إذا نحَّاه في جانب، وهو بمَعْزِلٍ وفي مَعْزِلٍ من أصحابه، أي: في ناحية عنهم، والعُزْلَة: الاعتزال»[6].

---

(١) ينظر: فتح الباري (٦/٦١٥)، ومنهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث (٢/٩٤٦).

(٢) قيَّد النهي عن إظهار الإنكار عليهم؛ وذلك لا يعارِضُ الإنكارَ عليهم بالسِّرِّ.

(٣) كشف المُشْكِل، من حديث الصحيحين (٣/٤٧١).

(٤) الإحكام، لابن حزم (٣/٢٩٨).

(٥) فتح الباري (١٣/١٠).

(٦) مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/٣٠٧).

ب ـ أن شعبة روى الحديث على الوجهين، مما يؤكِّد حفظه لهما؛ فقد شارك الجماعة في رواية الحديث بدون هذه اللفظة[(١)]؛ حيث روى شُعْبة، وسفيان الثوري، وأبو عَوَانة، وابن أبي زائدة، عن سِمَاك، عن مالك بن ظالم، عن أبي هريرة، بدون هذه اللفظة[(٢)]، ثم روى شعبةُ الوجهَ الآخر بهذه الزيادة، عن أبي التيَّاح يزيد بن حَمَيْد الضُّبَعي، وهو ثقة ثبت[(٣)]، عن أبي زُرْعَةَ، عن أبي هُرَيْرَةَ، مما يدل على أن شُعْبَةَ قد حفظ الوجهين، وأنه لم يخطئ في هذه الزيادة؛ ولذلك أخرجه الشيخان، من رواية شعبة، عن أبي التيَّاح[(٤)].

ج ـ رواية أبي التيَّاح، عن أبي زُرْعة، عن أبي هريرة، التي أخرجها الشيخان، أصحُّ بكثير من رواية مالك بن ظالم، عن أبي هريرة، وهما الوجهان اللذان رواهما شُعْبة؛ فإن رواية مالك بن ظالم فيها اختلاف؛ فمرَّةً: روي عن عبد الله بن ظالم، ومرَّةً: روي عن مالك بن ظالم[(٥)].

قال ابن حجر: «ولم يُذكْر في ترجمة عبد الله بن ظالم: أن له روايةً عن

---

(١) ينظر: المسند الجامع (١٨/٣٨٢: ١٥١٥٨)، وينظر أيضًا: منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث (٢/٩٤٦)، الحاشية (رقم ٤).

(٢) رواية شعبة، أخرجها أحمد في مسنده (٢/٢٩٩: ٧٩٦١)، وأما رواية سفيان، فأخرجها أحمد أيضًا (٢/٢٨٨: ٧٨٥٨)، وأما رواية أبي عوانة، فأخرجها النسائي في الكبرى؛ كما في تحفة الأشراف (١٠/٣١٣: ١٤٣٤٠، ولم أجدها في السنن الكبرى، وأما رواية زكريا بن أبي زائدة، فأخرجها إسحاق بن راهوية في مسنده (١/٣٥٨: ٣٦٢).

(٣) ينظر: تقريب التهذيب (١/٦٠٠: ٧٧٠٤).

(٤) ينظر: منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث (٢/٩٤٦).

(٥) قال الحاكم في المستدرك (٤/٥٧٢: ٨٦٠٥): «حديثٌ صحيح الإسناد، ولم يخرِّجاه؛ لخلاف بين شعبة وسفيان الثوري فيه».

أبي هريرة ﵁، ولا لسِمَاكٍ روايةٌ عنه»[1].

وروى الحاكم، عن عمرو بن علي الفَلَّاس؛ أنه قال: «الصحيحُ: مالك بن ظالم»[2]، وقال الأَزْدي عن رواية مالك بن ظالم لهذا الحديث: «لا يُتَابَع عليه»[3].

٤ ـ أشار إسماعيل الكردي إلى أن إعلال الإمام أحمد لهذا الحديث والذي بعده[4] كان مقتصِرًا على نظرته للمتن دون الإسناد؛ حيث قال: «فما أردتُّ إثباته بذكر هذَيْنِ المثالين، ليس عدم صحة الحديثين، وإنما **إثباتُ رفضِ أئمة السنة والحديث لصحة ما يَرَوْنَ في متنه خللًا وعلة، ولو صَحَّ سنده**، وكان مما خرَّجه مسلم أو البخاري»[5].

أقول: دعوى أن إعلال الإمام أحمد لهذا الحديث بناء على نظرته إلى المتن دون الإسناد، مردودةٌ، ولا دليل عليها، وقد تبيَّن مما سبق: أن للحديث علة إسنادية، وهي موضع اجتهاد بين أهل العلم، وقد اطَّلع عليها الإمام أحمد: بدليل أنه أخرَجَ الحديث في «مسنده» برواياته الأخرى، بدون هذه الزيادة ـ كما تقدم ـ ولكنها علة غير قادحة في نظر الشيخين، ولهما حق في ذلك؛ لأنهما من أهل الاجتهاد والله تعالى أعلم.

٥ ـ من الأدلة على ضَعْفِ المنهجِ العلميِّ لدى الطاعنين في أحاديث

(١) ذكر ذلك الاختلاف الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة (٢/٢٢٥: ٩٩٢).

(٢) المستدرك على الصحيحين (٤/٥٧٢).

(٣) ينظر: ميزان الاعتدال (٣/٤٢٧: ٧٠٢٣).

(٤) ستأتي مناقشته بعد هذا الحديث.

(٥) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٧).

الصحيحين: تناقُضُهم واختلافهم بلا أسباب واضحة؛ وذلك مخالف لمنهج أهل العلم، الذين يختلفون فيما بينهم بناءً على أدلة علمية ومنهجية ثابتة، ويعلِّلون أحكامهم؛ ففي هذا الحديث اختلَفَ سامر إسلامبولي، وإسماعيل الكردي في أمرين هما:

أ ـ تصحيح الحديث وتضعيفه بدون ذكر سبب واضح:

حيث صحَّحه الكردي، فقال: «الحديثان السابقان[1] صحيحان، ينطبق متنهما مع القرآن تمامًا... فما أردتُّ إثباته ليس عدَمَ صحة الحديثين، وإنما إثباتُ رفض أئمة السنة والحديث لصحَّة ما يرون في متنه خلالًا، وعلَّة»[2]، ولكنه لم يذكُرْ ما وافقه من القرآن.

وأما سامر، فضعَّفه بلا سبب كذلك.

ولا يعترض على هذا: باختلاف الشيخين والإمام أحمد؛ لأن موضع الاختلاف في الزيادة، وليس في الحديث كله، وأيضًا: يظهر للناظر في كلامهم سببُ الحكم وتوجيهه، كما سبق.

ب ـ اختلفا في فهم ما دَلَّ عليه الحديث؛ حيث ذكَرَ كل واحد منهما معنًى مضادًا لما فهمه الآخر بلا سبب؛ فذكر الكردي: أن هذا الحديث يدعو إلى الخروج على الأئمة، وزعم سامر: أنه يدل على المبالغة في طاعة الولاة، وأنه وُضِعِ لتوطيد حكمهم وسلطانهم، كما تقدم.

---

(١) يقصد: هذا الحديث والذي بعده، وسيأتي.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٧).

(٤١) عن أبي رافع، عن عبد الله بن مسعود؛ أن رسولَ الله ﷺ قال: «ما مِنْ نَبيٍّ بعَثَهُ اللهُ في أُمَّةٍ قَبْلِي، إلا كان له مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ[١] وأصحابٌ، يأخُذُونَ بسُنَّتِهِ، ويقتدونَ بأمرِهِ، ثم إنها تَخْلُفُ مِنْ بعدِهم خُلُوفٌ[٢]، يقولون ما لا يَفْعَلُونَ، ويَفْعَلُونَ ما لا يُؤْمَرون؛ فمَنْ جاهدهم بيده، فهو مؤمنٌ، ومَنْ جاهدهم بلسانه، فهو مؤمنٌ، ومَنْ جاهدهم بقَلْبِهِ، فهو مؤمنٌ، وليس وراءَ ذلك مِنَ الإيمانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»[٣]؛ أخرجه مسلم.

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي بدعوى رد الإمام أحمد له[٤]؛ حيث نقَلَ قولَ أبي علي الجَيَّانيِّ، عن أحمد بن حنبل؛ أنه قال: «هذا الحديثُ غير محفوظ، قال: وهذا الكلامُ لا يشبِهُ كلامَ ابنُ مسعود، وابن مسعود يقول: «اصْبُرِوا حَتَّى تَلْقَوْنِي»[٥].

❊ المناقشة:

١ ـ الإمام أحمد إنما أعَلَّ الروايةَ التي ظاهرها الخروج على الأئمة، ولفظها يختلف عن لفظ رواية مسلم؛ فإن لفظ رواية الإمام أحمد التي أعلها:

---

(١) الحوارِيُّون: هم الأنصار المبالغون في النصرة؛ حكاه أبو عبيد في غريب الحديث (٢/١٦)، وذكر القاضي في مشارق الأنوار (١/٢١٥): أنه اختُلِفَ في معناه، فقال: «قيل: الحوارِيُّون: الناصرون، وقيل: الخلصانون وحوارِيُّو الرجُلِ: خُلَصاؤه، وقيل: المجاهدون، وقيل: أصحاب الأنبياء، وقيل: الذين يصلُحُونَ للخلافة...».

(٢) يراد به: القرن بعد القرن، واللاحق بعد السابق، كما سيأتي.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان (١/٦٩: ٥٠).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٦٥).

(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢/٢٨)، **أقول**: ونحو هذا الكلام موجود في كتاب السنة للخلال (١/١٤٢) ولكن فيه «ابن مسعود يقول قال: رسول الله ﷺ: «اصبروا...».

«**يَكُونُ أُمَرَاءُ يقُولُون ما لا يَفْعَلُونَ**»[1]، وأما لفظ رواية مسلم: «**ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ**»[2]، فليس للأمراء ذكرٌ في رواية مسلم، فلا ينطبق عليها كلام الإمام أحمد؛ فهناك فرق بين الروايتين من حيثُ المعنى؛ لأمرين هما:

أ ـ أن رواية مسلم جاءت بلفظ تاء التأنيث في كلمة: «تَخْلُفُ»، مما يدل على أن الضمير لا يعود على الأمراء؛ قال القرطبي في «المفهم»: «وقولُهُ: «ثم إنها تَخْلُفُ مِنْ بعدِهِمْ خُلُوفٌ»، الرواية: «إنها» بهاء التأنيث فقطْ، وأعادها على الأُمَّة، أو على الطائفة التي هي معنى حواريِّين وأصحاب، ويحتمِلُ أن يكون ضميرَ القصة»[3].

ب ـ أن كلمة «خلوف» الواردة في رواية مسلم يراد به القَرْنُ بعد القرن، واللاحقُ بعد السابق، ولا يلزم منها الدلالة على الأمراء؛ قال القرطبي: «الخُلُوفُ بضم الخاء: جمعُ خَلْفٍ، بفتح الخاء وسكون اللام، وهو القرن بعد القرن، واللاحق بعد السابق... ويقال فيه: خَلَفٌ، بفتح اللام، ومنه قوله ﷺ: «يَحْمِلُ هذا العِلْمَ مِن كلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ»[4].

وقد تقدَّم: أن الإمام أحمد كان يكره التحديث بما قد يستدَلُّ به على الخروج على الأئمة، وروايةُ مسلم لا تدُلُّ على هذا المعنى، كما سبق.

٢ ـ أعَلَّ الإمام أحمد هذا الحديث بعلتين: إسنادية، ومتنية؛ فقال:

---

(١) ينظر: السنة للخلال (١/١٤٢).

(٢) تقدم تخريجها ضمن الحديث الأصل.

(٣) المُفْهِم، لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم (١/٢٣٦).

(٤) المصدر السابق (١/٢٣٦).

«الحارثُ بن فُضَيْل ليس بمحفوظ الحديث، وهذا الكلام لا يشبه كلام ابنُ مسعود، ابن مسعود يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «**اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي**»[1]. انتهى من «علل الخلَّال»، وفي «كتاب السنة» للخلَّال: «ليس بمحمودِ الحديث»[2].

أقول: الإمام أحمد من أئمة النقد وكبار المحدِّثين، ولكنْ قد خالفه غيره من الأئمة في الكلام على الحارث بن فُضَيْل؛ فلذلك لابد من بيان الآتي:

أ ـ الحارثُ بنُ فُضَيْلٍ هو الأنصاري الخَطْمي أبو عبد الله المَدَني، وثَّقه ابن معين، والنسائي، وقال ابن حِبَّان: «كان من خيار أهل المدينة، ووثَّقه من المتأخرين الذهبي، وابن حجر[3]، ولم أجد له ذكرًا في كتب الضعفاء، ولم أقف على من تكلَّم فيه غير الإمام أحمد[4]؛ فهذا اجتهاده، وهو من الأئمة الكبار؛ ومع ذلك: فينبغي الالتفات إلى كلام غيره من الأئمة بضوابط الجرح والتعديل.

ب ـ هذا الحديث لم يتفرَّدْ به الحارثُ بنُ فُضَيْل، بل روي من وجه آخر عن ابن مسعود؛ فقد رواه الإمام أحمد، والبزَّار، من طريقين، عن معاوية بن إسحاق، عن عَطَاء بن يَسَار، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ، قال: «**إنَّها ستَكُونُ أُمَرَاءُ بَعْدِي، يقولُونَ ما لا يَفْعُلُونَ ويَفْعَلُونَ ما لا يُؤْمَرُونَ، فمَنْ**

(١) المنتخب من العلل، للخلَّال (١/٢٠: ٨٩).

(٢) السنة، للخلال (١/١٤٢).

(٣) الكاشف (١/٣٠٤: ٨٦٩)، وتقريب التهذيب (١/١٤٧: ١٠٤٢).

(٤) ينظر: منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث (٢/٩٤٨).

جاهدهم بيدِهِ فهو مؤمنٌ، ومَنْ جاهدهم بلسانِهِ فهو مؤمنٌ، ومَنْ جاهدهم بَقْلبِهِ فهو مؤمنٌ، لا إيمانَ بعده»(١).

ج ـ الإمام أحمد كان يكره التحديثَ بالأحاديث التي قد يُفْهَمُ منها الخروجُ على السلطان؛ فقوله عن هذا الحديث: «لا يشبِهُ كلامَ ابن مسعود»، ينصرف إلى الرواية التي أخرجها، وليس إلى رواية مسلم؛ لأنها تختلف في اللفظ عن الرواية التي أخرجها مسلم، وقد تقدم بيان الفرق بينهما.

٣ ـ يمكن توجيه ما قد يفهم من دلالة هذا الحديث على الحث على الخروج على الأئمة بما يلي:

أ ـ ذكر بعض أهل العلم: أن هذا إخبار من النبي ﷺ عن الأمم السابقة؛ كما في صدر هذا الحديث؛ فإنه قال في أوله: «**ما مِنْ نبيٍّ بَعَثَهُ اللهُ في أُمَّةٍ قَبْلِي إلا كان له مِنْ أُمَّتِهِ حَوارِيُّونَ وأصحابٌ**...»، الحديث، وعليه: فلا علاقة لهذا الحديث بالدعوة إلى الخروج على الأئمة في هذه الأمة، وإلى هذا أشار الحافظ أبو عمرو بن الصلاح؛ حيث قال في «صيانة صحيح مسلم»: «لفظُ هذا الحديثِ مَسُوقٌ فيمن سبق من الأمم، وليس في لفظه ذكرُ هذه الأمة، والله أعلم»(٢)، ونقله النووي في «شرح صحيح مسلم»، وأيَّده بقوله: «وهو ظاهر؛ كما قال»(٣).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/٤٥٦: ٤٣٦٣) مختصرًا، والبزَّار (٥/٢٨١: ١٨٩٦)، وهذا لفظه، وقال: «لا نعلمه يُرْوَى بهذا اللفظ عن عبد الله إلا بهذا الإسناد، ولا نعلم روى عطاء بن يَسَار عن عبد الله غير هذا الحديث، ولا نعلمه سَمِعَ منه، وإن كان قديمًا، وينظر: منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث (٢/٩٤٨).

(٢) صيانة صحيح مسلم (ص ٢٠٩).

(٣) شرح النووي على مسلم (٢/٢٨).

ب ـ بعض أهل العلم فهموا أن المقصود من جهادهم في الحديث هو الأمرُ بالمعروف، والنهْي عن المنكر، وعلى ذلك سار الإمام مسلم؛ فإنه أخرج قبله أحديث تحثُّ على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولم يخرِّج قبله ولا بعده أحاديثَ تحُثُّ على الخروج على الأئمة.

ج ـ المقصود بالتغيير باليد حين لا يلزم من ذلك قتالٌ؛ قال الإمام أبو عمرو بن الصلاح: «وأما قوله: «اصْبِرُوا حتى تَلْقَوْنِي»، فذلك حيث يلزم من ذلك سفكُ الدماء، أو إثارةُ الفتن، أو نحو ذلك، وما ورد في هذا الحديث من الحَثِّ على جهاد المبطلين باليد واللسان، فذلك حيث لا يلزم منه إثارة فتنة»[1]. انتهى، وقد ذكر الإمام أحمد في رواية ابنِهِ صالحٍ التفريقَ بين التغيير باليد، وبين الخروج بالسلاح؛ فقد ذكر الحافظ ابن رجب أن الإمام أحمد استنكرَ حديث ابن مسعود السابقَ في رواية أبي داود عنه؛ حيث نقَلَ قوله: «هو خلافُ الأحاديث التي أمر رسول الله ﷺ فيها بالصبرِ على جور الأئمَّة»، ثم علَّق ابن رجب بقوله: «وقد يجاب عن ذلك: بأن التغيير باليد لا يستلزم القتال، وقد نَصَّ على ذلك أحمد أيضًا في رواية صالح، فقال: التغييرُ باليدِ ليس بالسَّيْفِ والسلاح»[2].

---

(١) نقله النووي عنه في شرح مسلم (٢/٢٨).

(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/٢٤٨).

الفصل الخامس

دعوى معارضة متون الصحيحين للوقائع التاريخية

مِن مزاعم الطاعنين في الصحيحَيْنِ دعوى معارضةِ أحاديثهما للوقائع التاريخية؛ سواءٌ أكانت تلك الرواياتُ قبل مبعث النبي ﷺ، أم في حياته، أم بعده، وممن قال بها إسماعيل الكردي، وجمال البنا، وسامر إسلامبولي، وغيرهم، كما سيأتي عند ذكر شبهاتهم حول الأحاديث التي طعنوا فيها بتلك الدعوى.

غير أن الطاعنين في الصحيحين لا يَتَّبِعُونَ منهجًا علميًا في تحقيق الروايات، ولافي الترجيح بينها، فتراهم يقدِّمون بعض الروايات التاريخية غير المسندة على أحاديث الصحيحين، وكأن المقصود هو الطعن في أحاديث الصحيحين بأيِّ وسيلة كانت، وبأدنى شُبْهة.

أولاً ـ دعوى معارضة أحاديث الصحيحين، لوقائع سبَقَتْ مبعثَ النبي ﷺ:

(٤٢) عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه، قال: «سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن أوَّلِ مَسْجِدٍ وُضِعَ في الأرضِ؟ قال: المَسْجِدُ الحرام، قلتُ: ثُمَّ أيٌّ؟ قال: المسجدُ الأقصى، قلتُ: كم بينهما؟ قال: أربعونَ عامًا، ثم الأرضُ لك مسجدٌ، فحيثما أدركَتْكَ الصلاةُ، فصَلِّ»[(١)] ؛ متفق عليه.

طعَنَ في هذا الحديث جمال البنا، وإسماعيل الكردي:

حيثُ ذكره جمال البنا ضمن الأحاديث التي طالب بحذفها من الصحيحين[(٢)].

وزعم الكردي: أنه منافٍ للمعلومات التاريخية؛ فقال: «الإشكال البارز في متن الحديث، هو أنه من المعروف أن بناء البيت تَمَّ بواسطة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وأن المسجد الأقصى أُشِيدَ لأول مرة في عهد الملك سليمان، وبين إبراهيم وسليمان هناك أكثر من ألف عام؛ فكيف يكون بين المسجدين أربعون عامًا فقطْ؟!»[(٣)]. انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: (يَزِفُّونَ) النَّسَلانُ في المشي (١٢٣١/٣: ٣١٨٦) ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٣٧٠/١: ٥٢٠)، واللفظ لمسلم، ولفظ البخاري: «قلتُ: يا رسولَ اللهِ، أيُّ مسجدٍ وُضِعَ في الأرضِ أوَّلُ...»، الحديث.

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٣٧).

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٧٧)، وطعنُهُ هذا مبنيٌّ على إشكال قديم ذكره بعض أهل العلم، ثم بينوا توجيهه، كما سيأتي.

❁ المناقشة:

١ ـ الحديث يتكلم عن أول بناء للمسجدِ الحرام، والمسجدِ الأقصى، والفارقِ الزمني بين ذلك، ولم يتكلَّم عن بناء إبراهيم ولا عن بناء سليمان لهما؛ ولذلك فإن الزعم بأن المسجد الأقصى بني لأوَّل مرة في عهد سليمان عليه السلام، مجَرَّدُ دعوى لا دليل عليها؛ فليس في الحديث أن سليمان هو أول من بناه، فقد قيل: إن أوَّلَ من بناه هو يعقوبُ عليه السلام، وقيل: قبل ذلك، وأما سليمان عليه السلام، فأعاد بناءه، وليس هو أول من بناه، وهذا القولُ اختاره الخطَّابي[١]، وابن القيم[٢]، والحافظ ضياء الدين المَقْدِسي[٣]، والألباني[٤]، وغيرهم.

أقول: وعلى هذا يُحَملُ ما رواه النسائي في «سننه الكبرى»، وصحَّح إسناده الحافظ ابن حجر في «الفتح»[٥]، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسولِ الله ﷺ: **«أنَّ سُلَيمانَ بنَ داوُدَ لمَّا بنى مسجدَ بيتِ المَقْدِسِ، سأَلَ**

(١) نقله ابن حجر في فتح الباري (٦/٤٠٩)، فقال: «قال الخطَّابي: يشبه أن يكون المسجد الأقصى أول ما وضع، بناه بعضُ أولياء الله، قبل داود وسليمان، ثم داود وسليمان، فزادا فيه، ووسَّعاه، فأضيف إليهما بناؤه»، واختاره الألباني في الثمر المستطاب (ص ٥١٢)؛ حيث قال: «وقد أجيب عن ذلك بأجوبةٍ لعلَّ أقربها قول الخطابي»، ثم ذكره.

(٢) زاد المعاد (١/٤٩)؛ حيث قال: «سليمانُ إنما كان له من المسجد الأقصى تجديدُهُ لا تأسيسه، والذي أسَّسه هو يعقوب بن إسحاق ـ صلى الله عليهما وآلهما وسلم ـ بعد بناءِ إبراهيم الكعبة بهذا المقدار».

(٣) نقل الحافظ علاء الدين مغلطاي قول الحافظ ضياء الدين المقدسي: «ووجهُ الحديث: أن هذَيْنِ المسجدَيْنِ بنيا قديمًا، ثم خَرِبا، ثم بُنِيا». ينظر: شرح سنن ابن ماجه، للحافظ مغلطاي (١/١٢٥٦).

(٤) الثمر المستطاب، للألباني (ص ٥١٢).

(٥) فتح الباري (٦/٤٠٩).

اللهَ خِلَالًا ثلاثًا: سأَلَ اللهَ حُكْمًا يصادِفُ حُكْمَهُ فأُوتِيَهُ، وسأَلَ اللهَ مُلْكًا لا ينبغي لأحدٍ مِن بعدِهِ، فأُوتِيَهُ، وسأَلَ اللهَ حين فرَغَ مِن بناءِ المسجدِ: أَلَّا يأتيهُ أحدٌ لا يَنْهَزُهُ[1] **إلا الصلاةُ فيه، أن يُخْرِجَهُ مِن خطيئتِهِ كيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»**[2].

وكذلك يقال في المسجد الحرام؛ فإن الزعم بأن إبراهيم عليه السلام هو أول مَنْ بناه، مجَّردُ دعوى لا دليل عليها، بل الوارد في القرآن: أن إبراهيم رفع القواعد من البيت، وليس فيه أنه هو أوَّلُ من بناه؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وإلى ذلك أشار جمعٌ من أهل العلم:

قال ابن الجوزي: «**فإنْ قيل**: كيف قال: «بينهما أربعونَ عامًا»، وإنما بنى الكعبة إبراهيم، وبنى بيت المقدس سليمانُ، وبينهما أكثرُ مِن ألفِ سنة، **فالجواب**: أن الإشارة إلى أوَّلِ البناء ووضعِ أساس المسجدَيْن، وليس أولَ مَنْ بنى الكعبةَ إبراهيمُ ولا أوَّلَ مَنْ بني بيت المقدس سليمانُ، وفي الأنبياء، والصالحين، والبانين: كثرة؛ فالله أعلم بمن ابتدأ، وقد روينا أن أوَّلَ من بنى الكعبة آدم، ثم انتشر ولده في الأرض، فجائز أن يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس»[3]. انتهى.

---

(١) بفتح الياء والهاء، أي: لا يخرجه؛ قال القاضي عياض في مشارق الأنوار (٢/٣٠): «قوله: «لا يَنْهزُهُ»، بفتح الياء والهاء «إلا الصلاة»، أي: لا ينهضه إلا هي، نَهْزتُ الشيءَ: دفعتُهُ، ونهَزَ الرجُلُ: نهض، وضبطه بعضهم بضم الياء، وهو خطأ».

(٢) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المساجد، باب فضل المسجد الأقصى والصلاة فيه (١/٢٥٦: ٧٧٢).

(٣) كشف المشكل، من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (١/٣٦٠)، وقد ذكر الحافظ=

وقال ابن عطيَّة: «والذي يصح من هذا كله: أن الله أمر إبراهيم برفعِ قواعد البيت وجائزٌ قِدَمُهُ، وجائزٌ أن يكون ذلك ابتداءً، ولا يرجح شيء من ذلك إلا بسند يقطع العُذْر»(١).

وقال المناوي: «واختُلِفَ في أول من بنى البيت، قيل: آدم، وقيل: شِيث، وقيل: الملائكةُ قبل آدم، ثم رُفِعَ في الطُّوفان، فكان الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يحُجُّونَهُ، ولا يعلمون محَلَّه، حتى بوَّأه الله لإبراهيم ﷺ، فبناه»(٢).

٢ ـ ومما يؤكِّد ما سبق: أن الحديث في الصحيحين جاء بلفظ الوضع، ولم يأت بلفظ البناء، وفرقٌ بينهما؛ فكيف يفسَّر بأن المقصود منه: بناء إبراهيم وسليمان ﷺ، قال الطِّيبي: «لفظُ الحديث موافق للفظ الآية، والوضعُ غيرٌ، والبناءُ غيرٌ، ومعنى وضعِ اللهِ: جَعْلُهُ متعبَّدًا»(٣).

٣ ـ الإشكال الوارد على هذا الحديث ذكره أهل العلم، وردُّوا عليه، ولكنَّ الطاعنين أعرضوا عن كلامهم؛ فإنهم يأخذون بعض الإشكالات التي ربما ذكرها أهل العلم ليرُدُّوا عليها، ثم يعرضون عما يذكرونه من وجوه الجمع والترجيح.

= ابن حجر أنه الأوجه؛ كما في فتح الباري (٦/٤٠٩)، وكذلك مُلَّا علي قاري في مرقاة المفاتيح (٢/٤٢٨).

(١) المحرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز (١/٢١٠).

(٢) فيض القدير، للمناوي (٣/٨٣).

(٣) نقله المناوي في فيض القدير (٣/٨٣).

ومما يؤخذ على الكردي: قوله: «لا يألُ[1] الشارح جهدًا في أن يلف ويدور ويؤوِّل... حتى يثبت الحديث الذي يشرحه، وكأنه قرآنٌ منَّزل»[2]. انتهى.

أقول: في هذا إساءة إلى أهل العلم، يغني عن الرد عليها مجرَّدُ ذكرها.

(١) كذا في كتاب الكردي، والصواب: «لا يألو».

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٧٧).

ثانيًا ـ دعوى معارضة أحاديث الصحيحين، لوقائع بعد مبعث النبي ﷺ في حياته، أو دعوى معارضة أحاديث الصحيحين لروايات السيرة النبوية:

(٤٣) أخرج الشيخان وغيرهما، من طرق عن ابن عَوْن، قال: كتبتُ إلى نافع أسألُهُ عن الدعاءِ قبل القتالِ، قال: فكتَبَ إليَّ: «إنما كان ذلك في أوَّلِ الإسلام؛ «قد أغار رسولُ اللهِ ﷺ على بَنِي المُصْطَلِقِ وهم غَارُّونَ[(١)]، وأنعامُهُمْ تُسْقَى على الماءِ، فقتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ، وسَبَى سَبْيَهُمْ، وأصابَ يومئذٍ»[(٢)] متفق عليه؛ وهذا لفظ مسلم.

طُعِنَ في هذا الحديث بدعوى مخالفة الروايات التاريخية التي تدل على أن النبيَّ ﷺ لم يغز بني المصطِلقِ وهم غافلون، وإنما حارَبَهم مواجَهةً بجيشه، وأن رواية الصحيحَيْنِ تدل على الغَدْر، وفيها تشويه للإسلام، وللنبي ﷺ.

فممَّن طعن فيه بذلك: سامر إسلامبولي، وإسماعيل الكردي الذي قال: «إن وقوعَ الغزوة بهذه الصورة بعيدٌ عن روح الإسلام، ومخالفٌ لتشريع

(١) غارُّون: بالغين المعجمة، وتشديد الراء، جمعُ غَارٍّ بالتشديد، أي: غافل، أي: أخذهم على غِرَّة؛ قاله الحافظ، وقال الحميدي: «وهم غارُّون: غافلون لم يشعروا به، يقال: اغترَرْتُ، فأنا غارٌّ ومغترٌّ»، وقال في النهاية: «أغار على بني المصطلق، وهم غارُّونَ، أي: غافلون». ينظر: فتح الباري (١٧١/٥)، وتفسير غريب ما في الصحيحين، للحُمَيْدي (ص ١٩٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣٥٥/٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب: مَنْ ملك من العرب رقيقًا (٨٩٨/٢: ٢٤٠٣)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، من غير تقدُّم الإعلام بالإغارة (١٣٥٦/٣: ١٧٣٠).

الجهاد، وتعاليمه المعروفة من نصوص القرآن، والمتواتر مِن السيرة، من أن الجهاد إنما شُرِعَ فقطْ ضِدَّ الذين يظلمون المسلمين بالاعتداء عليهم، ويفتنون المؤمنين بتعذيبهم، واضطهادِهم، وإجبارِهم على الخروج مِن ديارهم...»، إلى أن قال: «أما الكفَّارُ المسالِمون الذين لم يَظْهَرْ منهم فتنة، أو لم يَبْدَرْ منهم عدوانٌ، فما كان رسول الله ﷺ يبتدئهم بقتال، وينقُضُ عليهم دون دعوة أو إعلان، فيَذْبَحُهم وهم آمنون غارُّون!»[١]، ثم ذكر أن كتب السير، والطبقات، وغيرها، روت هذه الغزوة بصورةٍ مختلِفةٍ تتفق تمامًا مع تعاليم الإسلام حول الجهاد، وتعارِضُ تمامًا ما ذكر في هذا الحديث، بحسَبِ قوله.

ونحو ذلك قال سامر إسلامبولي[٢].

❊ المناقشة:

١ ـ القول المنسوب إلى نافع، بالتفرقة بين أوَّل الإسلام وبين ما بعد ذلك في الدعوة إلى القتال[٣]، له وجاهتُهُ؛ وذلك لأن كثيرًا من الناس في أول الإسلام لم تبلُغْهم الدعوة؛ وعليه: فلا يلزم من عدم إيمانهم أن يكونوا مقاتلين أو معادين، فكان لا بد مِنْ إنذارهم ودعوتهم قبل قتالهم، وذلك بخلاف الحال بعد انتشار الدِّين، ومعرفة أن من لم يؤمن، فهو غالبًا من

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٣٣).

(٢) تحرير العقل من النقل (ص ٢٢٩)، ثم وجدتُّ الشيخ محمد الغزالي قد سبقهما إلى ذلك في مقدمة الطبعة الرابعة لكتابه: «فقه السيرة» (ص١٠)، كما ذكر ذلك الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧/٣٨٥)، وقد رد عليه الألباني في صحيح سنن أبي داود، بَيْدَ أن الطعن تجدَّد في هذا الحديث بدعوى الإساءة للنبي ﷺ وللإسلام.

(٣) كما في قول نافع: «إنما كان ذلك في أوَّلِ الإسلام».

المحاربين المعادين، كما هو الحال مع بني المصطلق، ولا سيَّما في ذلك الوقت الذي كثرت فيه التحالُفاتُ ضدَّ النبيِّ ﷺ وأصحابه.

٢ ـ قول نافع في مسألة دعاء الكفار قبل الغارة عليهم: «إنما كان ذلك في أَوَّلِ الإسلام»، ينبغي أن ينظر إليه من ناحيتَيْنِ، هما:

أ ـ أن هذا رأيٌ لنافع، وله وجاهته، كما سبق، ولكنْ يجب التفريق بينه وبين الحديث الذي رواه؛ فلا يصحُّ الطعن في الحديث الصحيح لأجل ذلك؛ فإن هذا من الخلط الذي وقع فيه بعض المعاصرين(١).

ب ـ هذا القولُ عن نافع محَلُّهُ بعد بلوغ الناس الدعوة، ولا يقصد به ما قبل ذلك، كما سبق، ولم يتفرَّدْ نافع بهذا، بل عزاه النووي إلى أكثر أهل العلم(٢).

---

(١) وقد بيَّن ذلك العلامة الألباني في رده على الغزالي، حين طعَنَ في هذا الحديث. ينظر: صحيح سنن أبي داود (٧/٣٨٥)، ومن الإنصاف أقول: إن من والواجب التفريقَ بين الذين لم يُعرفوا إلا بالطعن في السنة النبوية وفي الصحيحين، وبين الذين لهم جهود مشكورة في الدعوة إلى الإسلام، والدفاع عنه، والرد على المستشرقين وأذنابهم، ولكنهم وقعوا في بعض الأخطاء؛ أمثال الشيخ محمد الغزالي؛ فإن من كتبه: «قذائف الحق»؛ حيث وقفتُ فيه على دفاع قوي له على حديثين من أحاديث الصحيحين.

(٢) قال النووي: «وفي هذا الحديث: جوازُ الإغارة على الكفار الذين بلغتهم الدعوة، من غير إنذار بالإغارة، وفي هذه المسألة ثلاثةُ مذاهب، حكاها المازَريُّ والقاضي.
أحدها: يجب الإنذار مطلقًا؛ قاله مالك وغيره؛ وهذا ضعيف.
والثاني: لا يجبُ مطلَقًا؛ وهذا أضعف منه أو باطل.
والثالث: يجب إنْ لم تبلغهم الدعوة، ولا يجب إن بلغتهم؛ لكن يستحب؛ وهذا هو الصحيح؛ وبه قال نافع مولى ابن عمر، والحسن البصري، والثوري، والليث، والشافعي،=

ولا شك أن عدم فهم المقصود مِنْ كلام نافع أدَّى إلى الطعن في الحديث الذي رواه، وفي كلامه، بل وحتى في نافع نفسه(١).

٣ ـ المتأمل في السيرة يَعْلَمُ أن بني المصطلق كانوا محارِبِينَ معادِينَ للنبي ﷺ، وإلا لما خصَّهم النبي ﷺ بالغارة عليهم، دون غيرهم من قبائل العرب، ولقد ذكَرَتْ كتب السير نَقْضَهم لعهد رسول الله ﷺ، وأنهم كانوا يعُدُّونَ العدة لغزوه؛ كما روى ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، وغيره، قالوا: «بلَغَ رسولَ اللهِ ﷺ أن بني المصطلِقِ يَجْمَعُونَ له، وقائدُهم الحارثُ بن أبي ضِرَار، أبو جُوَيْرِيةَ بنتِ الحارث، زوجِ رسولِ الله ﷺ»(٢)، وليس في الصحيحين ما يعارض ذلك، بل أشار حديثُ ابن عمر الذي في الصحيحين إلى ما يدل على ذلك، كما في قوله: «فقتَلَ مُقَاتِلَتهم».

= وأبو ثور، وابن المنذر، والجمهور؛ قال ابن المنذر: «وهو قول أكثر أهل العلم»، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه؛ فمنها: هذا الحديثُ، وحديثُ قتل كعب بن الأشرف، وحديثُ قتل أبي الحُقَيْق». ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/٣٦).

(١) وصف الغزالي الإمام نافعًا بأنه راوٍ تائهٌ؛ حيث تكلم عن روايته، ثم قال: «فنحن المسلمين اليوم يوجد بيننا من ينسى هذا كله؛ ليقف عند راوٍ تائه، يزعم أن الدعوة إلى الإسلام، كانت في صدور الإسلام ثم ألغيت». انتهى، ينظر: كتاب موقف الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي من السنة النبوية، للدكتور محمد سيد أحمد شحاتة، (٢/٦٨٣). وقد عزاه إلى كتاب السنة النبوية، للغزالي (ص ١٢٧)، أقول: هذا طعن غير مقبول في أئمة الإسلام ورواة الحديث؛ فهل أهل العلم الذين قبلوا هذا الحديث تائهون؟! وكما قال المتنبِّي:

وكَـمْ مِـنْ عَائـبٍ قَـوْلًا صَحِيحًا ... وآفَتُـهُ مِـنَ الفَهْـمِ السَّـقِيمِ

(٢) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٤/٢٥٢)، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٤/٦٠: ١٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/٣٧: ١٧٦٦٠) ودلائل النبوة (٤/٤٦).

لقد كان بنو المصطلِقِ يعلمون أن نقضَ عهدِ رسولِ ﷺ بمثابةِ إعلانِ حرب، وأن مَنْ نقض العهد، فهو ينتظر الهجوم عليه في أي وقت؛ فما بالك بمن أعَدَّ العُدَّة لضرب الإسلام وأهله؟![1]، وهم لم يُنْذِروا رسول الله ﷺ حين أعدُّوا العُدَّة لقتاله، وإنما استوثَقَ الخبر من بعض رسله؛ وبهذا يُعلَمُ أن قول الغزالي: «لا يَدْري القتيلُ لِمَ قُتِلَ»، غير صحيح، بل كانوا يعلمون سبب ذلك، ولما رجَّح ابن سعد ما جاء في السيرة على حديث ابن عمر[2]، تعقَّبه الحافظ ابن حجر بقوله: «والحكمُ بكونِ الذي في السِّيَرِ أثبتَ مما في الصحيح مردودٌ، ولا سيما مع إمكان الجمع»[3].

٤ ـ يمكن أن يجمع بين قول ابن عمر: «أغارَ النبيُّ ﷺ على بني المصطلِقِ وهم غارُّون»، وبين ما رواه أهل السير، باحتمال أن يكون النبي ﷺ سار إليهم في أول الأمر وهم غارُّون، ولم يُنْذِرْهم حين سار إليهم؛ لأنه لا حاجة حينئذ لإنذارهم؛ لأنهم نقضوا العهد، ولكنْ لم يبدأ بقتالهم حتى واجههم واصطَفَّ الجيشان؛ قال الحافظ ابن حجر: «يحتمِلُ أن يكون حين الإيقاع بهم ثبتوًا قليلًا، فلما كَثُرَ فيهم القتل، انهزموا، بأن يكون لمَّا دهَمَهم وهم على الماء، ثبتوا وتصافُّوا، ووقع القتال بين الطائفتين، ثم بعد ذلك وقعت الغلبة عليهم»[4]. انتهى.

---

(١) ينظر: كتاب موقف الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي من السنة النبوية، عرض ونقد (٦٩٠/٢).

(٢) قال ابن سعد: «وكان ابن عمر يحدِّث أن النبي ﷺ أغار عليهم وهم غارُّون، ونَعَمُهم تُسْقَى على الماء، فقتَلَ مُقَاتِلَتهم، وسَبَى ذَرَارِيهم، والأول أثبت». الطبقات الكبرى (٦٤/٢).

(٣) فتح الباري (٤٣١/٧).

(٤) المصدر السابق (٤٣١/٧).

وبناءً على ذلك: فينتفي الخلاف بين ما ذكره أهل السير وبين حديث ابن عمر.

٥ ـ على تقدير عدم إمكان الجمع، فلا شك أن حديث ابن عمر أرجحُ من حيثُ الإسنادُ والمتن؛ لما يأتي:

أ ـ فأما من حيث الإسنادُ، فحديث ابن عمر ثابتٌ في الصحيحين بأصح الأسانيد؛ فقد ثبت عن ابن عون من عدة طرق، ولم يتفرَّد الشيخان بتصحيحه، بل صحَّحه ابن الجارود في «المنتقى»[١]، وقال أبو داود في «سننه»: «هذا حديثٌ نبيل، رواه ابن عَوْن، عن نافع، ولم يشركه فيه أحد»[٢]، وأخرجه أحمد في مسنده»[٣]، والأئمة في كتبهم.

وأما أهل السير، فروايتهم غير مسندة، وإنما رواها ابن إسحاق عن بعض شيوخه مرسَلةً[٤].

ب ـ وأما من حيث المتنُ: فإن راوي الحديث ـ وهو عبد الله بن عمر ـ كان في ذلك الجيش؛ فقد جاء في عدة روايات من طرق عن ابن عون، عن نافع، حدَّثني عبد الله بن عمر ـ وكان في ذلك الجيش ـ كما في «صحيح البخاري»، من رواية عبد الله بن المبارك[٥]، وفي «صحيح مسلم»، من رواية

(١) المنتقى، لابن الجارود (ص ٢٦٢: ١٠٤٧).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين (٣/٤٢: ٢٦٣٣).

(٣) مسند أحمد بن حنبل (٢/٣١: ٤٨٥٧).

(٤) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٤/٢٥٢)، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٤/٦٠: ١٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/٣٧: ١٧٦٦٠) وفي دلائل النبوة (٤/٤٦).

(٥) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب: مَنْ ملك من العرب رقيقًا (٢/٨٩٨: ٢٤٠٣).

سُلَيْم بن أخضر[(١)]، وعند أبي داود، من رواية إسماعيل بن عُلَيَّة[(٢)]، وعند الإمام أحمد، من طريق معاذ[(٣)]، ويزيد بن هارون[(٤)]؛ كلُّهم عن ابن عون، عن نافع، بخلاف الذين روَوْهُ من أهل السير، فلم يذكروا أحدًا ممن رووا عنه أنه كان في ذلك الجيش.

وقد نَصَّ على ترجيح حديث ابن عمر: ابن عبد البر في كتاب «الدرر، في اختصار المغازي والسير»[(٥)]، وابن القيم في «زاد المعاد»[(٦)].

٦ ـ الزعم بأن هذا الحديث يسيء للنبي ﷺ وللإسلام، غيُر صحيح؛ فإن من وازن بين حال بين بني المصطلق قبل هذه الغزوة، وبين حالهم بعدها، يرى الفرق الكبير؛ فلقد كانوا قبل هذه الغزوة محاربين، معادين لله ولرسوله ﷺ، يتحالفون مع أعدائه، ويعُدُّونَ العدة لغزوه، وأما بعدها، فقد أصبحوا أصهارًا لرسول الله ﷺ؛ حيث تزوَّج جويريةَ بنتَ سيِّدهم الحارث.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، من غير تقدُّم الإعلام بالإغارة (٣/١٣٥٦: ١٧٣٠).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين (٣/٤٢: ٢٦٣٣).

(٣) مسند أحمد بن حنبل (٢/٣١: ٤٨٥٧): ثنا معاذ، ثنا ابن عون، قال: «كتبتُ إلى نافع...»، الحديث، ومعاذ يحتمل أنه معاذ بن معاذ التميمي، أبو المثنى البصري، ثقة متقن، أو أنه معاذ بن هشام الدستوائي، البصري، صدوق ربما وَهِمَ؛ فإن الإمام قد روى عنهما، وكلاهما قد روى عن ابن عون.

(٤) مسند الإمام أحمد (٢/٣٢: ٤٨٧٣): «ثنا يزيد، أنا ابن عون، قال: كتبتُ إلى نافعٍ أسأله ما أقعَدَ ابنَ عمر عن الغزو، أو عن القوم إذا غَزَوا بما يَدْعُونَ العدو قبل أن يقاتلوهم...»، وفيه قال: «فحدثني بهذا الحديث ابن عمر، وكان في ذلك الجيش».

(٥) الدرر، في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر (ص ٢٠٠).

(٦) زاد المعاد (٣/٢٥٧).

قال الدكتور شوقي ضيف: «واضحٌ أن اقتران الرسول بجويرية لم يكن لجمالها، كما ظنت السيدة عائشة، وإنما كان سياسةً منه؛ لِيُعْتِقَ المسلمون مَنْ بأيديهم من نساء القوم، وليستعطِفَ عشائِرَهم، حتى يدخلوا في الإسلام، وفعلًا دخلوا فيه، وتمَّت عليهم نعمةُ ربِّهِم»(١).

(٤٤) عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ النبيَّ ﷺ تزوَّجها وهي بنتُ ستِّ سِنِينَ، وبنى بها وهي بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ»(٢)؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث من المعاصرين: نيازي عز الدين(٣)، وجمال البنا؛ حيث نقَلَ طعنَ الصحفيِّ إسلام بحيري(٤) في هذا الحديث مظهرًا إعجابه بكلامه؛ فمِنْ شبهاته: دعوى معارضته لما زعمه من اتفاق كتب التاريخ على أن أمَّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها أصغرُ من أختها أسماء رضي الله عنها بعَشْرِ سنين، وأن أسماء وُلِدَتْ قبل الهجرة بسبع وعشرين سنةً؛ وعليه: فيكون عمرها حين البِعْثةِ أربعةَ عشَرَ عامًا وعمر عائشة أربعَ سنوات، فيكون عمر عائشة حين تزوَّجها النبي ﷺ أربع عشرة سنةَ ـ بحسب زعمه ـ وذكر أنه اعتمد على: «الكامل»، «وتاريخ دِمَشْق»، و«سير أعلام النبلاء»، و«تاريخ الطبري»،

(١) ينظر: كتاب الدرر، في اختصار المغازي والسير (ص ٢٠١) حاشية (رقم ١).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب تزويج الأب ابنته من الإمام (٥/١٩٧٣: ٤٨٤١)، ومسلم، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة (٢/١٠٣٨: ١٤٢٢).
(٣) دين السلطان (ص ٨٢٨).
(٤) في جريدة اليوم السابع، العدد التجريبي، الصادر في ٢٠٠٨/٧/١٥ م، حسَبَ نقل جمال البنا.

و«البداية والنهاية»، و«تاريخ بغداد»، و«وَفَيَات الأعيان»؛ وهذا بحَسَبِ ترتيبه، ثم قال: «تقول كل المصادر التاريخية السابق ذكرها: إن أسماء كانت تكبر عائشة بـ(١٠) سنوات، كما تروي ذات المصادر بلا اختلاف واحد بينها: أن أسماء وُلِدَتْ قبل الهجرة بـ(٢٧) عامًا...»[١].

❊ المناقشة:

١ - الطعنُ في هذا الحديث بناءً على أن تزويج الصغيرة قبل البلوغ يتضمَّنُ الإساءة للمرأة، مردودٌ؛ لأن الله تعالى ذكر في القرآن حكمًا مترتِّبًا على جواز تزويجها، وهو بيانُ عِدَّةِ الصغيرة، ولم ينكر تزويجها، لا في الكتاب، ولا في السنة؛ إذا لم يضُرَّ بها؛ فقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤].

٢ - الطعنُ في هذا الحديث مبنيٌّ على مغالطات وأخطاء علمية، اتسمت بالبعد عن المنهج العلمي في النقل والتحقيق، ومن ذلك ما يلي:

أ - أن جميع المصادر التاريخية التي سرَدَها لم تذكُرْ أن أسماء كانت تكبر عائشة بعشر سنين - كما زعم - فلم أجده في «الكامل»، ولا في «تاريخ الطبري»، ولم يعتمد أصحابها ذلك الرأي، وفرقٌ بين روايةٍ ذُكِرَتْ وبين رأيٍ اعتمد.

---

(١) تجريد البخاري ومسلم (ص ٧٦).

ب ـ الصحفيُّ المذكور لم يَعْزُ إلى المواضع في الكتب السابقة التي زعم أنه نقَلَ منها، ولم يذكر نصوصًا من تلك الكتب، ونقَلَ مزاعمه بعبارات موهمة تدل على البعد عن التحقيق والمنهج العلمي؛ حيث سرد تلك الكتب، ثم قال: «تكاد تكون متفقةً على الخط الزمني لأحداث البِعْثة النبوية»(١).

أقول: المريب في الأمر: أن جمال البنا اعتمد على كلامه في هذا الحديث مع أنه صحفيٌّ غيرُ معروف بالعلم، بل وتعدَّى جمال البنا على الصحيحين وكتب السنة بسبب ذلك؛ حيثُ وصف زواج النبي ﷺ من عائشة، وهي بنت تسع سنين: بأنه كِذْبةٌ كبيرة في كتب الحديث.

ج ـ لم ينقُلِ الصحفي المذكور ما صوَّبَتْهُ تلك الكتب في هذه المسألة، ومنها ما ذكره الحافظ ابن كَثِير في «البداية والنهاية» من أن زواج النبي ﷺ بعائشة وعمرها سِتُّ سنين: مما لا خلاف فيه بين الناس، وقد ثبت في الصحاح وغيرها(٢).

٣ ـ رواية أن أسماء كانت تكبر عائشة بعشر سنين التي اعتمَدَ الصحفيُّ في طعنه في هذا الحديث، غيرُ ثابتة من حيثُ الإسنادُ؛ حيث جاءت من طريق الأصمعي، عن ابن أبي الزِّناد، من قوله، مرسلةً(٣)، فهي غير ثابتة؛ لما يلي:

أ ـ أنها مرسلة من قول ابن أبي الزناد، وليست بمتصلة؛ فكيف يُعارَضُ

(١) تجريد البخاري ومسلم (ص ٧٦).

(٢) البداية والنهاية (١٣١/٣).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب (٦١٦/٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٠/٦٩).

بها ما ثبت في الصحيحين وغيرهما، مسنداً متصلاً من قول صاحبة الشأن أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها في تحديد سنها عند زواجها؟!

ب ـ هذا الحديث من قول عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، وهو متكلَّمٌ في حفظه، ولا سيما فيما حدَّث به في العراق، وهذا من رواية الأصمعي البصري عنه:

قال علي بن المَدِيني: «حديثُهُ بالمدينة مقارِبٌ، وما حدَّث به بالعراق فهو مضطرب»، وقال: «ما حدَّث بالمدينة، فهو صحيح، وما حدَّث ببغداد أفسده البغداديون»(١)، وقال ابن مَعِين، وأبو حاتم، والنسائي: «لا يُحَتجُّ به»، وقد تكلم فيه مالك، وتركه عبد الرحمن بن مَهْدي، وقال الساجي: «فيه ضعف»، وقال ابن عدي: «بعضُ ما يرويه لا يتابع عليه»(٢).

ج ـ ابن أبي الزناد لم يقصد تحديد الفارق الزمني بينهما؛ فقد روى ابن عبد البر بإسناده عن ابن أبي الزناد؛ أنه قال في حق أسماء بنت أبي بكر: «وكانت أكبَرَ مِن عائشة بعشرِ سنينَ أو نحوها»(٣)؛ فقوله: أو «نحوها» يدل على ذلك، أو أنه لم يضبط هذه الرواية، وفي كلتا الحالتين: فكلامه لا يعارض الحديث الصحيح، ومما سبق تعلم أنه لا يوجد نص قطعي في الفارق الزمني في العمر بينهما.

د ـ بالإضافة إلى ما سبق: فيحتمل أن القول بأن أسماء كانت أسنَّ من

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (١٧/٩٩).

(٢) ينظر: المصدر السابق (١٧/٩٩ وما بعدها).

(٣) ينظر: الاستيعاب (٢/٦١٦).

أختها عائشة بعشر سنين وَهَمٌ سببه ما جاء في كتب التاريخ: أن أسماء أسنُّ من عائشة بلا تحديد، مع تحديد وقت ولادتها قبل البِعْثةِ بعشر سنين، فجعل الراوي العَشْرَ هي الفارق بينهما؛ فوقع في الوهم:

ففي «معرفة الصحابة»، قال أبو نُعَيْم: «وكانت أسنَّ من عائشة، وُلِدَتْ قبل التاريخ بسبع وعشرين سنة، وقبل مبعث النبي ﷺ بعَشْرِ سنين»[١].

وكذا في تاريخ «دمشق»[٢]، و«أسد الغابة»[٣]، و«تهذيب الأسماء واللغات»[٤]، ولم يُحدَّدْ فارق العمر بينهما بعشر سنين.

هـ ـ ومما يزيد الأمر تأكيدًا قول الذهبي في «سير أعلام النبلاء» في حق أسماء: «وكانت أسنَّ مِن عائشةَ ببضعَ عَشْرةَ سنةً»[٥]. انتهى، و«سيرُ أعلام النبلاء» من الكتب التي زعم الصحفي أنه اعتمد عليها، والبضع في اللغة يطلق على ما بين الثلاث إلى التسع، كما في «لسان العرب» لابن منظور[٦]، وقيل: إلى العشر؛ كما في «تاج العروس»[٧]؛ وعليه: فبضع عشرة هي ما بين ثلاث عشرة إلى تسع عشرة سنة.

إذن: فقول الذهبي حين تكلَّم عن أسماء: «وكانت أسنَّ من عائشة ببضع

(١) معرفة الصحابة، لأبي نعيم (٦/٣٢٥٣).
(٢) (٦٩/٩).
(٣) (٧/١١)؛ قال ابن الأثير: «وكانت أسَنَّ من عائشة، وهي أُخْتُها لأبيها».
(٤) (٢/٥٩٧)؛ قال النووي: «وكانت أسماءُ أسنَّ من عائشة، وهي أختها لأبيها».
(٥) سير أعلام النبلاء (٢/٢٨٨).
(٦) لسان العرب (٨/١٥).
(٧) تاج العروس (٢٠/٣٣٢).

عشرة سنة» ، مع القول بأن مولد أسماء كان قبل البِعْثة بعشر سنين ، يدل على أن عائشة وُلِدَتْ بعد البِعْثة ببضع سنين ؛ وذلك موافق لكون النبي ﷺ تزوجها قبل الهجرة ببضع عشر شهرًا[١] ، وعمرها ست سنين .

و - من عادة العرب أنهم يطلقون ألفاظًا للدلالة على العدد التقريبي ، ولا يقصدون تحديد العدد ؛ كلفظ البِضْعِ الذي يطلق على ما بين الثلاث إلى التسع .

ز - لم يثبت أن أسماء بنت أبي بكر وُلِدَتْ قبل الهجرة بسبع وعشرين سنة ، وإنما هي رواية ذكرها الطبراني في «المعجم الكبير» ، عن محمد بن علي بن المديني ، فسُقْتُه من قوله[٢] .

٤ - وأما دعوى أن أم المؤمنين ذكَرَتْ ذلك ؛ لأنها أرادت تصغير نفسها ، فمردود ؛ لأن ذلك روي عن غيرها من الصحابة ، وقد ثبت في كتب التاريخ السابقة ، وفيه اتهامٌ سافرٌ لأم المؤمنين بالكذب ؛ فقد روى النسائي في «السنن الكبرى» ، والخطيب في «تاريخ بغداد» ، من طريق إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن أبي عُبَيْدَةَ بن عبد الله بن مسعود ، عن أبيه ﷺ : «أن النبيَّ ﷺ تزوَّج عائشةَ وهي ابنةُ سِتِّ سِنِينَ ، وبَنَى بها وهي ابنةُ تِسْعِ سِنِينَ»[٣] .

وحديثُ أبي عُبَيْدَةَ عن أبيه محمولٌ على السماع ؛ لأنه ـ وإن لم يسمع

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (٢/١٣٥).

(٢) المعجم الكبير (٢٤/٧٧).

(٣) أخرجه النسائي في السنن، إنكاح الرجل ابنته الصغيرة (٣/٢٨٠: ٥٣٧٠)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٣/١٤٨).

منه ـ لكنه أخذها من أهل بيت أبيه الثقات العارفين؛ ذكره الحافظ ابن رجب، ونقله عن ابن المَدِيني[١]، وقد أعلَّه النسائي في «السنن الكبرى»[٢]، ومع ذلك فهو أثبت مما اعترَضَ به المخالفون، وقد روي عن أبي عُبَيْدَةَ مرسَلًا:

قال ابن سعد في «الطبقات»: «أخبرنا وكيع، عن سُفْيان، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة: «أن النبيَّ ﷺ تزوَّج عائشةَ وهي ابنةُ سَبْع سنين، وبنى بها وهي ابنةُ تِسْعِ سنين، ومات عنها وهي ابنةُ ثمانيَ عَشْرةَ»[٣].

وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»، من طريق قَبِيصة، عن سُفْيان، به، ولفظه: «تزوَّج عائشةَ وهي بنتُ تِسْعِ سنين، ومكَثَتْ عنده تسعًا»[٤]، وهذا محمولٌ على البناء بها.

فضلًا عن أن ذلك ثابتٌ عن أم المؤمنين عائشة في الصحيحين، من طريق هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن عائشة[٥]، وفي «صحيح مسلم»، من طريق إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة[٦].

---

(١) فتح الباري، لابن رجب (١٨٧/٥)، وينظر: مرويات أبي عُبَيْدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، لعبد الله بن محمد البخاري، رسالة علمية في جامعة أم القرى (ص ٤٠٧).

(٢) أخرج النسائي في السنن الكبرى، إنكاح الرجل ابنته الصغيرة (٢٨٠/٣: ٥٣٦٩)، من طريق مطرِّف بن طَرِيف، عن أبي إسحاق، عن أبي عُبَيْدة، عن عائشة: «تزوَّجني رسولُ الله ﷺ لتسعِ سِنِينَ، وصحبتُهُ تسعًا»، قال النسائي: «خالفه إسرائيل في إسناده ومتنه»، ثم أخرج حديث إسرائيل المتقدم، ورجَّح حديث مطرِّف بقوله: «مطرِّفُ بن طريف الكوفي أثبتُ من إسرائيل، وحديثه أشبه بالصواب».

(٣) الطبقات الكبرى (٦٠/٨).

(٤) المعجم الكبير (٢٣/٢٣: ٥٦).

(٥) تقدم في التخريج.

(٦) أخرجها مسلم في «صحيحه» (١٠٣٩/٢).

٥ ـ الكتب التاريخية التي نقَلَ منها الصحفيُّ المذكور وغيرها أيّدت الحديث الوارد في الصحيحين في أن النبي ﷺ تزوَّج عائشة وهي بنتُ سِتٍّ سنين.

وإليك مواضعَ ذلك في تلك الكتب حسَبَ ترتيبه لها ـ مع أنه لم يتبع الترتيب الزمني في ذكرها ـ علمًا بأنه لم ينقُلْ منها أيَّ نص على ما زعمه:

فقال ابن الأثير في «الكامل»: «فأما عائشة، فكانت يوم تزوَّجها صغيرة بنت سِتِّ سنين»[1]، وكذا في تاريخ «دمشق» في موضعين[2]، وفي «سير أعلام النبلاء» في موضعين[3]، وفي «تاريخ الطبري» في موضعين[4]، وفي «البداية والنهاية» في موضعين أيضًا[5]، وفي «تاريخ بغداد»[6]، وجاء في «وَفَيَات الأعيان» لابن خَلِّكانَ: «وكان لها يوم تزوَّجها ستُّ سنين، وما تزوَّج بكرًا سواها، وقُبِضَ ﷺ وهي بنتُ ثمانيَ عشرةَ سنةً، وماتت في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين، ولها سبع وستون سنة، ودفنت بالبقيع»[7].

(١) الكامل في التاريخ (١٧٥/٢).

(٢) تاريخ دمشق (١٨٠/٣، ١٩٦)، وفيه: «ثم تزوَّج رسول الله ﷺ... وعائشةُ يومئذٍ ابنةُ سِتِّ سنين».

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤٨/٢، ١٤٩)، وفيه: «وأخرَجَ البخاري، من قول عُرْوة... ونكح عائشة وهي بنتُ سِتِّ سنين»، ولم يعترض عليه الذهبي.

(٤) تاريخ الطبري (٩/٢، ٢١٢)، وفيه: «وكان تزوَّجها بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين، بعد وفاة خديجة، وهي ابنةُ سِتِّ سنين».

(٥) البداية والنهاية (١٣١/٣، ١٣٢)، وقال: «إنه ما لا خلاف فيه بين الناس، وقد ثبَتَ في الصحاح وغيرها».

(٦) تاريخ بغداد (١٤٨/١٣).

(٧) وَفَيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان (١٦/٣).

بل حكى الحافظ ابن كَثِيَر الإجماعَ على ذلك؛ فقال في «البداية والنهاية»: «وقوله: «تزوَّجها وهي ابنةُ سِتٍّ سنين، وبنى بها وهي ابنةُ تِسْعٍ»: ما لا خلاف فيه بين الناس، وقد ثبت في الصحاح، وغيرها»[١]. انتهى.

أقول: وذلك موجودٌ أيضًا في كتب التاريخ الأخرى غير المذكورة[٢]، بل لم أجد كتابًا من كتب التاريخ والسير التي ترجمت لأم المؤمنين عائشة، أو ذكرت زواجها إلا وذكَرَتْ ذلك الأمر، والحديث المذكور في سن عائشة ثابت في الصحاح، وغيرها؛ كما ذكره الحافظ ابن كثير[٣]، ونقلَتْهُ كتب التاريخ، وغيرها مما يطول ذكره.

٦ ـ مما يدل على قبول أهل العلم لهذا الحديث: أنهم أخذوا منه حكمًا أجمعوا عليه، وهو جوازُ تزويج الأبِ ابنتَهُ الصغيرة، وهو مذهبُ جماعة من الصحابة، قال محمد بن نَصْر المَرْوَزي: «وأجمَعَ أهلُ العلم على أن نكاح الأبِ جائزٌ على ابنه وابنته الصغيرَيْن، ولا خيار لهما إذا أدرَكَا؛ لأن النبيَّ ﷺ تزوَّج عائشة وهي بنتُ ستٍّ، وبَنَا[٤] بها وهي بنتُ تسع، وأجازه غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، منهم عمر، وعلي، وابن عمر، والزُّبْير، وقُدَامة بن مظعون، وعمَّار، وابن شُبْرُمة»[٥]. انتهى، ثم ذكر أن العلماء اختلفوا في سائر الأولياء غير الأب.

---

(١) البداية والنهاية (٣/١٣١).

(٢) كالسمط الثمين، في مناقب أمهات المؤمنين، للمحب الطبري (ص ٥٦، ٥٧).

(٣) البداية والنهاية (٣/١٣١).

(٤) هكذا في المطبوع، والصواب في رسمها: «وبَنَى».

(٥) اختلاف العلماء، للمروزي (١/١٢٥)، وينظر الإجماع لابن المنذر (ص ٧٤: ٣٥٠).

٧ ـ لا يَصِحُّ الاعتراض على الحديث المذكور بأن فارق السِّنِّ بين النبي ﷺ وعائشة رضي الله عنها كبيرٌ[١]؛ لأن فارق السن لا يؤثِّر في صحة الزواج ما لم يترتب على ذلك ضَرَرٌ على أحد الزوجين، أو نقصٌ في الحقوق، وأما إذا أُمِنَ ذلك فليس ثَمَّةَ ما يَنْهَى عنه.

(٤٥) أخرج مسلم في «صحيحه»، من طريق عِكْرِمة بن عمَّار، حدثنا أبو زُمَيْلٍ، حدثني ابن عباس، قال: كان المسلِمونَ لا ينظُرُون إلى أبي سُفْيانَ، ولا يقاعِدُوَنهُ، فقال للنبيِّ ﷺ: «يا نَبيَّ اللهِ، ثلاثٌ أَعْطِنِيهِنَّ، قال: نَعَمْ، قال: عندي أحسَنُ العَرَبِ وأجمَلُهُ أمُّ حَبِيبةَ بنتُ أبي سُفْيانَ أُزَوِّجُكَها، قال: نَعَمْ، قال: ومعاويةُ تَجْعَلُهُ كاتبًا بين يَدْيكَ، قال: نَعَمْ، قال: وتؤمِّرني حتى أقاتِلَ الكُفَّارَ كما كنتُ أقاتِلُ المسلمين، قال: نَعَمْ، قال أبو زُمَيْلٍ: ولولا أنه طلَبَ ذلك مِن النبيِّ ﷺ، ما أعطاهُ ذلك؛ لأنه لم يكُنْ يُسْأَلُ شيئًا إلا قال: نَعَمْ»[٢].

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي؛ فقال: «هذا الحديث حكم عليه كثيرٌ من الحفاظ بأنه موضوع مكذوب، وذلك لأنه من المعلوم الذي لا خلافَ حوله مِن سِيرة النبي ﷺ: أنه كان قد تزوَّج من أم حَبِيبة بنت أبي سفيان قبل أن يُسْلِمَ أبو سفيان بزمن، أقلُّ ما قيل فيه: أنه تزوَّجها سنة ست أو سبع من الهجرة، أي: قبل أن يسلم أبو سفيان بسنة أو سنتين؛ حيثُ إن

(١) تجريد البخاري ومسلم (ص ٧٥).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي سفيان بن حرب رضي الله عنه (١٩٤٥/٤: ٢٥٠١).

أبا سفيان أسلم عام فتح مكة سنة ٨ هـ!»(١).

❊ المناقشة:

١ ـ ما زعمه الكردي من أن كثيرًا من الحفَّاظ حكموا على الحديث بأنه موضوع، غيرُ صحيح؛ فلم أجد من قال بأنه موضوع، سوى ما نقله ابن القيم وغيره عن ابن حَزْمٍ أنه قال: «وهو موضوعٌ بلا شك؛ كَذَبَهُ عِكْرِمَةُ بنُ عمَّار»(٢)، وقد رد عليه أهل العلم.

قال ابن كثير في «البداية والنهاية»: «وهذا القول منه لا يُتَابَعُ عليه»(٣)، وقال في كتابه «الفصول في سيرة الرسول»: «فأما ابن حزم، فزعم أنه موضوع، وضعَّف عِكْرِمَةَ بنَ عمَّار، ولم يقل هذا أحد قبله ولا بعده»(٤).

أقول: الإمام ابن حزم معروفٌ بحِدَّته في العبارة، فلم يسبقه أحد بالحكم على هذا الحديث بالوضع ـ فيما أعلم ـ ولا باتِّهام عِكْرِمة بن عمَّار بالكذب.

وقد جاء عنه في موضع آخر وصفُ هذا الحديث: بأنه وهم؛ حيث قال: «هذا الحديثُ وهمٌ من بعض الرواة؛ لأنه لا خلاف بين الناس أن النبي ﷺ تزوَّج أم حبيبة قبل الفتح بدهر، وهي بأرض الحبشة، وأبوها كافرٌ»(٥).

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٤٥).
(٢) نقله ابن القيم في زاد المعاد (١/١١٠)، ولم أقف عليه في كتب ابن حَزْم.
(٣) البداية والنهاية (٤/١٤٥).
(٤) الفصول، من سيرة الرسول ﷺ، لابن كثير (١/٢٤٨).
(٥) نقله النووي في شرحه على مسلم (١٦/٦٣)، ولم أقف عليه فيما بحثتُ فيه من كتب ابن حَزْم.

وأما غيره من أهل العلم: فقد أشكَلَ على كثير منهم، ومع ذلك، فلم يحكموا عليه بأنه موضوع، بل حكَمَ بعضهم: بأنه وهم:

قال ابن الجوزي: «في هذا الحديث وهمٌ من بعض الرواة لا شكَّ فيه ولا تردُّدَ، وقد اتهموا به عِكْرِمة بن عمَّار»[1]، وقال ابن تيميَّة: «روى مسلم أحاديث قد عُرِفَ أنها غلط، مثلُ قول أبي سفيان لما أسلم: أرِيدُ أن أزوِّجَكَ أم حبيبةَ... ولكنَّ هذا قليلٌ جدًا»[2].

والظاهر: أن الكردي لا يفرِّق بين الوهم وبين الموضوع؛ فالموضوع هو الحديث الذي رواه كذَّاب، أو متهم بالكذب، وأما الوهم، فهو ما رواه ثقة ولكنْ أخطأ في روايته، وعِكْرِمةُ بنُ عمَّار لم يكن كذابًا، ولا اتهم بالكذب.

٢ ـ حاصل ما جُرِحَ به عِكْرِمةُ بنُ عمَّار: الوضعُ من ابن حزم وحده، وضعفُ روايتِهِ عن يحيى بن أبي كثير، واحتمالُ التدليس ذكره ابن أبي حاتم:

أ ـ فأما ما روي عن ابن حزم من اتهامه بالكذب، فيجاب عنه: بأن هذا مما انفرد به ابن حزم، ولم أجد له متابعًا، ولا مَنْ سبقه بذلك، فلم يتهمه أحد من الأئمة بالوضع، بل وثَّقه كثير منهم؛ فروي عن ابن معين؛ أنه قال: «ثقةٌ»، ومرةً قال: «ثبتٌ»، وقال أبو حاتم، عن يحيى بن معين: «كان أُميًّا، وكان حافظًا»، وعن علي بن المَدِيني: «كان عِكْرِمة بن عمار عند أصحابنا ثقةً ثبتًا»، وقال العِجْلي: «ثقة»، وقال الساجي: «صدوق»، وقال ابن عمَّار

(١) كشف المُشْكِل، من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٢/٤٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/٢٣٦).

الموصلي: «عكرمة بن عمار ثقة عندهم، وروى عنه ابن مَهْدِي، ما سمعتُ فيه إلا خيرًا، وقال في موضع آخر: «عكرمة بن عمار شيخ اليمامة، وهو أثبت من ملازم بن عمرو»، وقال الطنافسي: «كان ثقة»، وقال الدارَقُطْني: «ثقة»، وقال أبو أحمد بن عدي: «مستقيم الحديث إذا روى عنه ثقة». انتهى ملخَّصًا من «تهذيب الكمال»[1].

وزاد ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: «وقال يعقوب بن شيبة: «كان ثقةً ثبتًا»، وقال ابن شاهين في «الثقات»: «قال أحمد بن صالح: أنا أقول: إنه ثقة، وأحتج به وبقوله»[2]. انتهى.

أقول: وقد روى عنه أئمة؛ كشُعْبة، والثوري، ويحيى القطَّان، وغيرهم كثيرٌ[3]؛ فكيف يستقيم اتهام ابن حزم له بالوضع، مع توثيقِ هؤلاء الأئمة، وروايةِ أمثال شعبة، والثوري، ويحيى القطان، وغيرهم عنه؟!

وقد رد الحافظ أبو عمرو بن الصلاح على ابن حزم في نسبته الوضع لعكرمة بن عمار، فقال: «وهذا القولُ من جسارته؛ فإنه كان هَجُومًا على تخطئةِ الأئمة الكبار، وإطلاقِ اللسان فيهم، قال: ولا نعلم أحدًا من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار إلى وضع الحديث، وقد وثَّقه وكيع، ويحيى بن معين، وغيرهما، وكان مستجابَ الدعوة»[4]. انتهى.

---

(١) تنظر ترجمته في تهذيب الكمال (٢٠/٤٠٠٨)، من (ص ٢٥٦)، إلى (ص ٢٦٣).

(٢) تهذيب التهذيب (٧/٢٣٣).

(٣) ينظر: الرواة عنه في تهذيب الكمال (٢٠/٢٥٨).

(٤) نقله عنه النووي في شرح مسلم (١٦/٦٣)، ولم أقف عليه في مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح.

ب - وأما كون الأئمة ضعَّفوا حديثه عن يحيى بن أبي كثير، فصحيحٌ[1]، ولكن هذا الحديث ليس منها؛ فقد رواه عن أبي زُمَيْلٍ الحنفي، عن ابن عباس.

ج - وأما قول أبي حاتم: «ربَّما دلَّس»، فلا يقدح في هذا الحديث لأجل التدليس؛ لأن فيه التصريحَ بالتحديث في جميع طبقات السند.

د - وأما قول الإمام ابن القيم: «قال أبو حاتم: عِكْرِمةُ هذا صدوق، وربما وهم، وربما دلَّس، وإذا كان هذا حال عكرمة، فلعله دلَّس هذا الحديث عن غير حافظ، أو غير ثقة؛ فإن مسلمًا في «صحيحه» رواه عن عباس بن عبد العظيم، عن النضر بن محمد، عن عِكْرِمة بن عمَّار، عن أبي زُمَيْل، عن ابن عباس، هكذا معنعنًا»[2]. انتهى.

أقول: في «صحيح مسلم» التصريح بالتحديث في جميع طبقات السند[3]، وكذلك نقله النووي في «شرح صحيح مسلم»[4].

---

(١) ممن ضعف روايته عن يحيى بن أبي كثير: يحيى القطَّان، والبخاري، وأبو حاتم، والنسائي، والساجي، وغيرهم. ينظر: تهذيب الكمال (٢٠/رقم ٤٠٠٨)، من (ص ٢٥٦)، إلى (٢٦٣).

(٢) جلاء الأفهام، لابن القيم (ص٢٤٧).

(٣) حيث رواه الإمام مسلم، عن العباس بن عبد العظيم العَنْبَري، وأحمد بن جعفر المَعْقِري، قالا: حدَّثنا النضر (وهو بن محمد اليَمَامي)، حدثنا عكرمة، حدثنا أبو زُمَيْل، حدثني ابن عباس...»، وقد تقدَّم تخريجه، وتنظر طبعات أخرى لصحيح مسلم منها طبعة دار طيبة التي حققها نظر الفاريابي (٢/١١٦٨: ٢٥٠١)، وطبعة دار المغني عام ١٤٠٩هـ (ص ١٣٥٨: ح ٢٥٠١).

(٤) شرح النووي على مسلم (١٦/٦٢).

وهو كذلك بصيغة التحديث في جميع الطبقات في «المعجم الكبير» للطبراني[1]، وفي «السنن الكبرى» للبيهقي[2]، وفي «صحيح ابن حِبَّان»[3]، إلا أن فيه: «حدَّثنا أبو زُمَيْل، عن ابن عباس».

٣ ـ ذكر في هذا الحديث ثلاثة أمور أعطاها النبي ﷺ لأبي سُفْيانَ ﵁، أشكَلَ واحدٌ منها، وهذه الأمور هي:

أ ـ أن يزوِّجه ابنته أم حبيبة.

ب ـ أن يجعل معاوية كاتبًا بين يديه.

ج ـ أن يؤمِّرَهُ لقتال المشركين، كما كان يقاتِلُ المسلمين.

ووجُه الإشكال في هذا الحديث: هو ما رواه أهل السير: أن النبي ﷺ تزوَّج أم حبيبة قبل إسلام أبي سفيان بلا خلاف بينهم.

ومن أفضل ما يمكن أن يجاب به عن هذا الإشكال: ما قاله الحافظ ابن كثير: «والصحيحُ في هذا: أن أبا سفيان لمَّا رأى صِهْرَ رسول الله ﷺ مشرِّفًا أحبَّ أن يزوِّجه ابنته الأخرى وهي عَزَّة، واستعان على ذلك بأختها أم حَبِيبة؛ كما أخرجا في الصحيحين[4]، عن أم حبيبة؛ أنها قالت: يا رسولَ اللهِ ﷺ،

(١) المعجم الكبير، للطبراني (١٢/١٩٩: ١٢٨٨٥).

(٢) السنن الكبرى، للبيهقي (٧/١٤٠: ١٤١٧٣).

(٣) صحيح ابن حِبَّان (١٦/١٨٩: ٧٢٠٩).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب: ﴿وأن تَجْمَعُوا بين الأختَيْنِ إلا ما قد سلَفَ﴾، (٥/١٩٦٥: ٤٨١٨)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب: تحريم الربيبة وأخت المرأة صحيح مسلم (٢/١٠٧٢: ١٤٤٩).

انْكِحْ أختي بنتَ أبي سُفْيانَ، قال: أو تُحِبِّين ذلك؟ قالت: نَعَم...»، الحديث، وفي «صحيح مسلم أنها قالت: يا رسول الله انكح أختي عزة بنت أبي سفيان...»، الحديث.

وعلى هذا: فيصح الحديث الأول، ويكون قد وقع الوهم من بعض الرواة في قوله: «وعندي أحسنُ العرَبِ وأجمَلُهُ أمُّ حبيبة»، وإنما قال: «عزة»، فاشتبه على الراوي، أو أنه قال الشيخ: «يعني: ابنته»، فتوهَّم السامع أنها أم حبيبة؛ إذْ لم يعرف سواها، ولهذا النوع من الغلط شواهدُ كثيرة، قد أفردتُّ سردَ ذلك في جزء مفرد لهذا الحديث، ولله الحمد والمنة»[١].

وقال ابن القيم: «وقالت طائفة: بل الحديثُ صحيح، ولكنْ وقع الغلط والوهم من أحد الرواة في تسمية أم حبيبة، وإنما سأل أن يزوِّجه أختها رَمْلة، ولا يبعُدُ خفاء التحريم للجمع عليه ـ أي: على أبي سفيان ـ فقد خفي ذلك على ابنته، وهي أفقه منه وأعلم»[٢].

أقول: ولعل مما يقوِّي الخطأ في تسمية بنت أبي سفيان: أنه قد اختُلِفَ في اسمها؛ فروي: عَزَّة، وروي: حَمْنة، وروي: دُرَّة؛ ذكرها الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[٣]، ولا يبعد تصحيف «حمنة» إلى «حبيبة» تصحيف كتاب، ولعل الراوي أضاف إليها لفظة «أم»؛ لشهرتها.

وروي أن أبا سفيان لم يسمِّها، فظنها الراوي أم حبيبة؛ مما يقوي

(١) الفصول، من سيرة الرسول ﷺ (١/٢٤٨ ـ ٢٤٩).

(٢) زاد المعاد (١/١١٢).

(٣) فتح الباري (٩/١٤٢ ـ ١٤٣).

احتمال أن يكون ذلك وهمًا حصل من أحد الرواة؛ فكل ما سبق غير مستبعد، ولا سيما أن له نظائر في كتب العلل من أوهام الثقات؛ كما ذكر الحافظ ابن كَثِير، والله تعالى أعلم.

٤ ـ وأما وجه إخراج الإمام مسلم لهذا الحديث في «صحيحه»، مع الوهم المذكور، فيمكن أن يجاب عنه بما يلي:

أ ـ أن الإمامَ مسلمًا أخرج هذا الحديث في كتاب الفضائل، باب فضائل أبي سفيان رضي الله عنه، فقصد ذكر فضائل أبي سفيان، ولم يقصد ذِكْرَ زواج أم حبيبة ولا توقيته.

وقد تقدَّم أن الشيخين قد يخرِّجان حديثًا ليستدِلَّا به على أمرٍ ما، ولا يقصدان ما سواه، وذلك يعرف من التبويب عليه؛ كما عند البخاري، أو مِن موضوع الباب الذي أخرجه تحته؛ كما عند مسلم، بغض النظر عن كون الحديث اشتمَلَ على وهم في غير موضع الاستدلال؛ كما تقدَّم في إخراجهما نفيَ ابن عباس للصلاة في جوف الكعبة، مع ترجيحهما عكس ذلك، وكما في إخراج البخاري حديثَ زنى القِرَدةِ ليستدِلَّ به على إدراك عمرو بن ميمون الجاهلية، لا لإثبات حد الرجم، ولهذا نظائر كثيرة.

ب ـ هذا الحديث يندرج تحت أصل عامٍّ، وهو عمومُ فضل الصحابة، ومنهم أبو سفيان رضي الله عنه الذي ثبَتَ وحَسُنَ إسلامه، وقد شهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم بعضَ الغزوات، وهو ممن اتبعوه في ساعة العسرة، قال ابن تيمية: «وأما معاويةُ رضي الله عنه، فكان أبوه شديدَ العداوة للنبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك أُمُّه حتى أسلَمَتْ... وفيهم أنزل الله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجۡعَلَ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ عَادَيۡتُم مِّنۡهُم

مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٧]؛ فإن الله جعل بين النبي ﷺ وبين الذين عادَوْهُ ـ كأبي سفيان، وهند، وغيرها ـ مودةً، والله قدير على تبديل العداوة بالمودة، وهو غفورٌ لهم بتوبتهم من الشرك، رحيمٌ بالمؤمنين، وقد صاروا من المؤمنين»(١).

ج ـ الإمامُ مسلمٌ مِن أهل العلم بالحديث والعلل، وهو إمام مجتهد، ولم يتفرَّد بتوثيق عكرمة بن عمَّار، ولا بتصحيح هذا الحديث في الجملة:

فأما عكرمة بن عمار، فقد وثَّقه كثير من الأئمة، واتفقوا على عدم اتهامه في عدالته سوى ما انفرد به ابن حَزْم، كما تقدم.

ولم يتفرَّد مسلم بتصحيح هذا الحديث، بل صحَّحه غيره؛ كابن حبان في «صحيحه»، كما تقدم.

د ـ وأما ما ذكره ابن الأثير: أن هذا الحديث من أوهام الإمام مسلم؛ كما في قوله: «وهذا مما يُعَدُّ من أوهام مُسلِم؛ لأن رسول الله ﷺ كان قد تزوَّجها وهي بالحبشة قبل إسلام أبي سفيان»(٢)، ففيه تفصيل:

فإن كان مقصوده: أنه من الأوهام التي وقعت في «صحيح مسلم»، فيجاب عنه بما سبق.

وإن كان مقصوده: أنه من أوهام الإمام مسلم نفسه، فمردود؛ لأن الإمام مسلمًا لم ينفرد بإخراجه:

---

(١) منهاج السنة النبوية (٤/٤٣٠).

(٢) أسد الغابة، لابن الأثير (٧/١٢٨).

فقد أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»، فقال: «حدَّثنا محمد بن محمد الجُذُوعي، ثنا العباس بن عبد العظيم العنبري»(١)، ثم ذكره بإسناد مسلم، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»، من طريق أحمد بن يوسف السُّلَمي، حدثنا النَّضْر بن محمد(٢)، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، من طريق العباس العنبري، وأحمد بن يوسف، قالا: حدَّثنا النضر بن محمد(٣).

٥ ـ لهذا الحديث متابعةٌ أخرجها الطبراني في «المعجم الكبير»، من طريق عَمْرو بن خُلَيْف(٤) بن إسحاق بن مِرْسالٍ الخَثْعَمي، حدثني عمي إسماعيل بن مِرْسال، عن أبي زُمَيْل الحنفي، حدثني ابن عباس، قال: «كان المسلمون لا ينْظُرونَ إلى أبي سُفْيانَ، ولا يفاتِحُونَهُ...»(٥)، الحديث.

ولكن قال ابن القيم: «هذه المتابعة لا تفيده قوة؛ فإن هؤلاء مجاهيل لا يُعرَفُونَ بنقل العلم، ولا هم ممن يحتج بهم، فضلًا عن أن تُقَدَّمَ روايتُهم على النقل المستفيض المعلوم عند خاصَّة أهل العلم وعامتهم؛ فهذه المتابعة إن لم تزده وهنًا لم تزده قوة»(٦).

أقول: عمرو بن خُلَيْف، متَّهم بوضع الحديث(٧)، ولكنْ لا مجال للقول

---

(١) المعجم الكبير (١٢/١٩٩).

(٢) صحيح ابن حبان (١٦/١٨٩: ٧٢٠٩).

(٣) السنن الكبرى، للبيهقي (٧/١٤٠: ١٤١٧٣).

(٤) في المطبوع من المعجم الكبير (١٢/١٩٩): «عمر بن خلف»، والصواب: أن اسمه: عمرو بن خليف؛ كما في كتب التراجم.

(٥) المعجم الكبير (١٢/١٩٩: ١٢٨٨٦).

(٦) جلاء الأفهام (ص ٢٤٩).

(٧) ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٥/١٥٤)، والضعفاء والمتروكين،=

بتدليس عكرمة بن عمار هذا الحديث، لا عنه، ولا عن غيره؛ لأمرين هما:

أ ـ لِمَا تقدَّم من التصريح بالتحديث فيه في جميع طبقات السند؛ كما عند مسلم، والطبراني، وابن حِبَّان، والبيهقي.

ب ـ ولأن عمرو بن خُلَيْف متأخِّر الطبقة عن عكرمة بن عمار؛ فإن عكرمة بن عمَّار من صغار التابعين، توفي قبل ١٦٠ للهجرة، وأما عمرو بن خليف، فمتأخر؛ إذ إن من شيوخه أيُّوبَ بنَ سُوَيْدٍ الرَّمْلي، من صغار أتباع التابعين (ت ١٩٣ هـ)، وقيل: (٢٠٢ هـ)[١]، ومن شيوخه أيضًا: روَّاد بن الجرَّاح الشامي أبو عصام العسقلاني، من التاسعة عند ابن حجر؛ فهو من صغار أتباع التابعين[٢]، وفي «كتاب الضعفاء» لأبي نُعَيْمٍ الأصبهاني: «عمرو بن خُلَيْف العسقلاني متأخر، حدَّث عن الثقات بالمناكير، لا شيء»[٣].

دعوى معارضة أحاديث الصحيحين، لوقائع تاريخية بعد وفاة النبي ﷺ:

(٤٦) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه؛ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا هلَكَ كِسْرَى فلا كِسْرَى بعده، وإذا هلَكَ قَيْصَرَ فلا قَيْصَرَ بعده، والذي نَفْسِي بيدِهِ، لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللهِ»[٤]؛ متفق عليه.

= لابن الجوزي (٢/٢٢٥: ٢٥٥٧).

(١) ينظر: تقريب التهذيب (ص ١١٨: ٦١٥).

(٢) ينظر: المصدر السابق (ص ٢١١: ١٩٥٨).

(٣) كتاب الضعفاء، لأبي نعيم الأصبهاني (ص ١٢٠: ١٧٠).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (٣/١١٣٥)،=

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي بقوله: «بالنسبةِ لهلاكِ قَيْصَرَ، فإنه لما مات، استمرَّت سلسلة القياصرة بعده لما يقارب الثمانية قرون، جاء خلالها ٩٦ قيصرًا آخر! فلعل هذه الزيادة مدرجةٌ من كلام أبي هريرة، فظنها بعضهم مرفوعة عن النبي ﷺ»(١).

❊ **المناقشة:**

١ - دعوى أن قول النبي ﷺ: «**وإذا هلَكَ قَيْصَرُ، فلا قَيْصَرَ بعده**»، ربما يكون مدرجًا من كلام أبي هريرة رضي الله عنه، خطأ فاحش؛ لأن أبا هريرة رضي الله عنه لم يتفرَّد برواية هذا الحديث، بل رواه غيره من الصحابة، فقد أخرجه الشيخان من حديث جابر بن سَمُرَةَ رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**إذا هلَكَ قَيْصَرُ، فلا قَيْصَرَ بعده، وإذا هلَكَ كِسْرَى، فلا كِسْرَى بعده، والذي نَفْسِي بيدِهِ، لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُما فِي سَبِيلِ الله**»(٢).

فلو أن الكردي التزم بما أشار إليه في أول كتابه من عدم تعرُّضه لما يتعَّلق بالرواية والأسانيد وما يتعلَّق بهما(٣)، لكان أسلم له.

٢ - دعوى معارضة هذا الحديث للتاريخ، بدعوى أن سلسلة القياصرة

= وفي مواضع أخرى، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يـمُرَّ الرجُلُ بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/٢٢٣٧: ٢٩١٨).

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٧٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ (٦/٢٤٤٥: ٦٢٥٤) وهذا لفظه، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمُرَّ الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/٢٢٣٧)، قال مسلم: «فذكَرَ بمثل حديث أبي هريرة سواءً».

(٣) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٣).

استمرَّت بعد قيصر لما يقارب الثمانية قرون، جاء خلالها ٩٦ قيصرًا، يجاب عنها بما يلي:

أ ـ يحتمِلُ أن يكون المقصود من الحديث: أنه لا يبقى مُلْكُ كسرى وقيصر على الحال التي كانت في زمن النبي ﷺ؛ فلا كسرى بالعراق، ولا قيصَرَ بالشام.

فأما كسرى، فقد هلَكَ وزال ملكه، فلا إشكال فيه، فتحقَّق فيه دعاء النبي ﷺ.

وأما قيصر، فالمقصودُ بهلاكه: زوالُ ملكه عن الشام، وذلك لا يعارض بقاءَ ملكِهِ في الجملة؛ فيحمل قوله ﷺ: «**وَلَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللهِ**» على زوال ملك قيصر عن الشام، ويُحَملُ قوله ﷺ: «**ثَبَّتَ اللهُ مُلْكَهُ**» على بقاء ملك قيصر في الجملة؛ وبهذا يمكن أن يجمع بينهما.

قال الخطَّابي: «معناه: فلا قيصر بعده يَمْلِكُ مثلَ ما يملك؛ وذلك أنه كان بالشام، وبها بيتُ المقدس الذي لا يتم للنصارى نُسُكٌ إلا به، ولا يملك على الروم أحدٌ إلا كان قد دخله إما سِرًّا وإما جهرًا، فانجلى عنها قيصر، واستُفْتِحَتْ خزائنه، ولم يخلُفْهُ أحد من القياصرة في تلك البلاد بعده»(١).

وقال ابن كثير: «وقد وقَعَ ما أخبَرَ به ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كما رأيت»(٢).

---

(١) نقله الحافظ في فتح الباري (٦/٦٢٦)، ولم أقف عليه في كتب الخطابي المطبوعة، والله تعالى أعلم.

(٢) البداية والنهاية (٧/٥٣).

وقال ابن حجر: «وعلى كل تقدير: فالمرادُ من الحديث وقَعَ لا محالة؛ لأنهما لم تبق مملكتها على الوجه الذي كان في زمن النبي ﷺ»(١).

وقد أشار الشافعي إلى أن النبي ﷺ قال ذلك بسبب تخوُّف قريش على تجارتها بالشام والعراق بعد إسلامها؛ فقال النبيُّ ﷺ لهم ذلك مطمئنًا لهم:

فقال الشافعي: «كانت قريشٌ تنتاب الشامَ انتيابًا كثيرًا، وكان كثيرٌ من مَعَاشِها منه، وتأتي العراق، فلما دخلت في الإسلام، ذكرت للنبي ﷺ خوفها من انقطاع مَعَاشِهم بالتجارة من الشام والعراق، وفارَقَتِ الكَفَرة، ودخَلَتْ في الإسلام، مع خلاف ملك الشام والعراق لأهل الإسلام، فقال: «إذا هلَكَ كِسْرى، فلا كِسْرَى بعده»، فلم يكن بأرض العراق كسرى بعده ثَبَتَ له أمرٌ بعده، وقال: «إذا هلَكَ قَيْصَرُ، فلا قَيْصَرَ بعده»، فلم يكن بأرض الشام قيصر بعده، وأجابهم على ما قالوا له، وكان كما قال لهم رسول الله ﷺ، وقطَعَ الله الأكاسرةَ عن العراق وفارس، وقيصَرَ ومَنْ قام بالأمر بعده عن الشام، وقال في كسرى: «مَزَّقُ مُلْكُهُ»؛ فلم يبق للأكاسرة مُلْكٌ، وقال في قيصر: «يُثَبَّتُ مُلْكُهُ»، فثبت له ملكٌ ببلاد الروم إلى اليوم، وتنحَّى ملكه عن الشام، وكل هذا متفق يصدِّقُ بعضه بعضًا»(٢). انتهى.

ب ـ لم يحدِّد النبي ﷺ زمنًا لهلاك قيصر، بل أشار إلى هلاكه في المستقبل، بخلاف كسرى الذي دلَّت بعض الروايات في الصحيحين على وقوع هلاكه فيما مضى؛ كقوله ﷺ: «**هلَكَ كِسْرى، ثم لا يكونُ كِسْرَى بعده،**

(١) فتح الباري (٦/٦٢٦).

(٢) الأم، للشافعي (٥/٣٩٩)، بتصرُّف يسير.

وقَيْصَرُ لَيَهْلِكَنَّ، ثم لا يكونُ قَيْصَرٌ بَعْدَهُ، وَلَتُقْسَمَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللهِ»(١).

بالإضافة إلى أنه لم يَرِدْ في الحديث ما يدل على أن النبيَّ ﷺ قصَدَ به قيصَرَ الذي كان في زمنه ﷺ، وعليه: فيحتمِلُ أن يكون المقصود إذا انقطع حكمُ القياصرة، فلا يعودُ مُلْكُهم كما كان، والمعنى: لا قيصَرَ بعد قيصر الذي سينقطع حكمه، وذلك متى ما انقطع؛ ابتداءً من حين قول النبي ﷺ ذلك، إلى ما قبل قيام الساعة.

وهذا القول نقله الطحاوي، عن شيخه أحمد بن أبي عِمْران(٢)، الذي قال: «فهلَكَ كسرى، كما أعلَمَنا أنه سَيْهِلك؛ فلم يكن بعده كسرى، ولا يكونُ بعده كسرى إلى يوم القيامة، وكان معنى قوله: «إذا هلَكَ قَيْصَرُ، فلا قيصَرَ بعده» إعلامًا منه إياهم أنه سَيهْلِكُ، ولم يَهْلِكْ إلى الآنَ، ولكنه هالك قبل يوم القيامة، وخولف بينه وبين كسرى في تعجيلِ هلاك كسرى، وتأخيرِ هلاك قيصر؛ لاختلاف ما كان منهما عند ورود كتاب رسول الله ﷺ على كل واحد منهما...»، ثم أشار الطحاوي إلى اختيار هذا القول؛ حيث قال: «وكان هذا التأويلُ عندنا أشبَهَ من الأول؛ لأن في التأويل الأول: ذكَرَ هلاك

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الحربُ خَدْعة (١١٠٢/٣: ٢٨٦٤)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمُرَّ الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٢٢٣٧/٤: ٢٩١٨).

(٢) هو: الإمام العلامة شيخ الحنفية، أبو جعفر أحمد بن أبي عِمْران موسى بن عيسى البغدادي، الفقيه المحدِّث الحافظ، ولد في حدود المائتين، وسكن مصر، كان من بحور العلم، يوصف بحفظ وذكاء مفرط، قال الذهبي: «روى شيئًا كثيرًا من الحديث من حفظه، وتوفي في المحرَّم سنة ثمانين ومائتين»، ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٤/١٣).

قيصر ولم يَهْلِك، إنما كان منه تحوُّلَهُ بملكه من الشام إلى الموضع الذي هو مقيم به الآن، ومما يحقِّق ذلك أيضًا: قول رسول الله ﷺ: «والذي نَفْسِي بيدِهِ، لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا في سبيلِ اللهِ»، فقد أُنفِقَ كنز كسرى في ذلك، ولم ينفق كنز قيصر في مثله إلى الآن، ولكنه سينفق في المستأنف في مثل ذلك؛ لأن قول رسول الله ﷺ فإنما هو عن الله تعالى، ولا يخلف الميعاد»[1].

أقول: ويؤيِّدُ هذا القولَ الذي ذكره أحمد بن أبي عِمْران، واختاره تلميذه الطحاوي: ثلاثةُ أمور هي:

١ - أن جميع الروايات في الصحيحين التي في حق قيصر، جاءت بلفظ يدُلُّ على المستقبل، فمعظم الروايات في الصحيحين عن أبي هريرة جاءت بلفظ: «**إذا هلَكَ كِسْرَى، فلا كِسْرَى بعده، وإذا هلَكَ قَيْصَرَ، فلا قَيْصَرَ بعده**»[2]؛ فقد أخرجها البخاري، من طريق أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة[3]، ومن طريق يونس، عن ابن شهاب، عن ابن المسيّب، عن أبي هريرة[4]، وأخرجها مسلم من حديث سفيان (وهو: ابن عيينة)، عن الزهري، عن سعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**قد مات كِسْرَى، فلا كِسْرَى بعده، وإذا هلَكَ قَيْصَرُ، فلا قَيْصَرَ بعده**»[5].

---

(١) شرح مشكل الآثار (١/٤٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣/١١٣٥).

(٣) أخرجه البخاري، أبواب الخمس، باب قول النبي ﷺ: «أُحِلَّتْ لكم الغنائمُ» (٣/١١٣٥: ٢٩٥٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣/١٣٢٥: ٣٤٢٢).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمُرَّ الرجُلُ بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/٢٢٣٦: ٢٩١٨).

ويؤكِّدُ ذلك: ما جاء في رواية في «صحيح البخاري»، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: **«هلَكَ كِسْرَى، ثم لا يكونُ كِسْرَى بعده، وقَيْصَرٌ لَيَهْلِكَنَّ، ثم لا يكونُ قَيْصَرٌ بعده»**(١).

ويؤيِّده حديث جابر بن سَمُرةَ في الصحيحين بلفظ: **«إذا هلَكَ كِسْرَى، فلا كِسْرَى بعده، وإذا هلَكَ قَيْصَرُ، فلا قَيْصَرَ بعده»**(٢).

٢ - أن النبي ﷺ دعا على كسرى أن يمزِّقَ اللهُ ملكَهُ بالكلية حين مزَّق كتابه ﷺ، ودعا لقيصر أن يثبِّت ملكه في الجملة حين أكرَمَ كتاب النبي ﷺ، مع زوال ملكه عن الشام(٣).

٣ - أخرج مسلم في صحيحه، من حديث جابر بن سَمُرةَ، عن نافع بن عتبة، عن النبي ﷺ، قال: **«تَغْزُونَ جَزيرةَ العَرَبِ، فيَفْتَحُها الله، ثم فارِسَ، فيَفْتَحُها الله، ثم تَغْزُونَ الرُّومَ، فيَفْتَحُها الله، ثم تَغْزُونَ الدَّجَّالَ، فيَفْتَحُهُ الله، قال: فقال نافعٌ: يا جابرُ، لا نرى الدَّجَّالَ يخرُجُ حتى تُفْتَحَ الرُّومُ»**(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الحربُ خَدْعةٌ (٣/١١٠٢: ٢٨٦٤)، من طريق عبد الرزَّاق، أخبرنا مَعْمَر، عن همَّام، عن أبي هريرة، به، مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري، أبواب الخُمْس، باب قول النبي ﷺ: «أُحِلَّتْ لكم الغنائمُ» (٣/١١٣٥)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يُمَّر الرجُلُ بقبر الرجل، فيتمنَّى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/٢٢٣٧: ٢٩١٩).

(٣) ينظر: ومسلم الأم، للشافعي (٤/١٧١)، ودلائل النبوة، للبيهقي (٦/٣٢٥).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ما يكون من فتوحات المسلمين قبل الدجَّال (٤/٢٢٢٥: ٢٩٠٠).

أقول: ذِكْرُ فتح الروم قبل خروج الدجال يقوِّي أن المقصود بفتح الروم: الذي يكون فيه هلاك قيصر الذي لا قيصَرَ بعده، وذلك لم يقع إلى الآن، كما أنه يقوِّي تأخُّر ذلك الأمر؛ لأنه ذكر وقوعه قبل خروج الدجَّال، والله أعلم.

٣ ـ مما سبق تستنبط فائدة مهمَّة تتعلَّق بعدل النبي ﷺ مع خصومه وكرمه وتفضُّله عليهم؛ وذلك ظاهر لمن تأمل موقفه ﷺ من قيصر حين أكرَمَ كتاب النبي ﷺ، ولكنه لم يستجِبْ للحق، فدعا النبي ﷺ له بأن يثبِّتَ اللهُ ملكه في الجملة كما أكرم كتابه، بل في ذلك زيادةٌ في الفضل؛ فإن الدعاءَ ببقاء مُلْكِهِ أعظمُ من إكرامه لكتاب النبي ﷺ، ثم أخبَرَ ﷺ بزوال ملكه عن الشام، وذلك مقابل ردِّه للحق بعد معرفته به، والله تعالى أعلم.

الفَصْلُ السَّادِسُ

دعوى محاباة الحُكَّام في رواية أحاديث الصحيحين

يزعم كثير من الطاعنين في الصحيحين محاباةَ الحكَّام في رواية أحاديثهما؛ فادَّعَوْا أن هناك أحاديثَ وُضِعَتْ لخدمة الحكام، وتثبيت سلطانهم، ومثَّلوا لذلك بالأحاديث التي تحُثُّ على طاعة ولاة الأمور، ولا ريب أن اتفاق الطاعنين على هذه الدعوى دليلٌ على نقل بعضهم من بعض، واعتمادهم على مزاعم المستشرقين بلا تحقيق ولا نظر، كما سيأتي.

فقد تقدَّم أن نيازي عز الدين ألَّف كتابه «دين السلطان»؛ لتقرير هذه الدعاوى؛ حيث قال: «السُّلْطانُ[1] كان يستخدم الأحاديث وعلماء الحديث ورجال الدين أصلًا من أجل إقناع الشعب الذي هو الرأيُ العامُّ عنده بوجهة نظره دائمًا؛ فكل هؤلاء كانوا يَعْمَلُونَ للسلطان بأجرٍ موضوعٍ يقابل خِدْماتهم المطلوبة؛ فعليهم تنفيذُ الأوامر؛ لذلك سمَّيناهم في هذا الكتاب بـ«جنود السلطان»؛ لأنهم يتلقَّوْنَ الأوامر، وعليهم الطاعة الدائمة لتلك الأوامر مهما كانت»[2].

---

(١) يقصد بالسلطان: معاويةَ رضي الله عنه؛ كما صرَّح بذلك في مواضع من كتابه: دين السلطان منها: (ص٣٤، ٤١، ٧٩٥).

(٢) دين السلطان (ص ٦٢).

ويقول في موضع آخر: «وجنودُ السلطان استخدَمُوا الأحاديث التي وضعوها ظلمًا باسم الرسول ﷺ؛ ليتوصَّل السلطان إلى ما يريد من إخضاع الشعب بأقلِّ تكاليفَ ممكنة»(١).

ثم جاء سامر إسلامبولي في كتابه «تحرير العقل من النقل»؛ فطعن في بعض أحاديث الصحيحين التي تحُثُّ على طاعة ولاة الأمور بالمعروف، زاعمًا أنها وُضِعَتْ لتثبيتِ حُكْمهم(٢).

ثم جاء إسماعيل الكردي في كتابه «نحو تفعيل قواعد نقد المتن»؛ فكتب كلامًا حول هذا الموضوع، يشبه كلام سابقيه، ومعه طعن في أبي هريرة رضي الله عنه(٣).

ثم جاء زكريا أوزون؛ فزعم أن البخاري روى أحاديث تنُصُّ على أن الإمامة في قريش، وادعى أن البخاري فعل ذلك؛ لأنه عاش بينهم في ظِل أحفاد قبيلة قريش من الخلفاء، كما سيأتي عند مناقشة حديث: «إن هذا الأمْرَ في قُرَيْشٍ»(٤).

ثم جاء جمال البنا؛ فادعى أن معاوية رضي الله عنه ساهم في وضع الحديث حين بَثَّ القُصَّاصَ في المساجد، وأن ذلك من أهم الأسباب التي جعلت السنة في الصدارة، فحين ذكر تلك الأسباب، قال: «فمنِ الأسبابِ المفتعلة:

---

(١) المصدر السابق (ص ٩٢).

(٢) ينظر: تحرير العقل من النقل (ص ٢٢٦، ٢٢٧)، وسيأتي عند مناقشة حديث حُذَيفةَ بنِ اليمان، قلتُ: «يا رسولَ اللهِ إنا كنا بشَرٍّ، فجاء اللهُ بخير، فنحن فيه...».

(٣) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٦١ ـ ٢٦٥).

(٤) ينظر: جناية البخاري (ص ٩٩).

ما لجأ إليه معاوية بن أبي سفيان، عندما بَثَّ القُصَّاصَ في المساجد، وجعَلَ على رأسهم كعبَ الأحبار، ففتح هذا الباب أحاديث، وما يجيئون به من أحاديث ورقاق... كما أن مقاومة الحُكَّام لأي معارضة من الفقهاء جعَلَ الفقهاء يركِّزون جهدهم في مجال العبادات...»(١).

وقال أيضًا: «إن ألوف الأحاديث التي ورَدَتْ في ذلك، وامتلأت بها كتب السنة، وأكَّدها وحقَّقها المحدِّثون، وحكموا بصحتها، ووصلوا ببعضها إلى المتواتر، أعطت المجتمع الإسلامي بعضًا من أظهر خصائصه؛ كوَهَنِ المعارضة السياسية»(٢).

ونحو ذلك قال في كتابه «جناية قبيلة حدَّثنا»(٣).

وقد سبق هؤلاء: محمد شحرور الذي زعم أن سبب جمع السنة هي خِدْمةُ مطامع سياسية؛ ففي كتابه «الكتاب والقرآن» يقول: «إن السبب الأساسي لجمع الحديث أولًا، وللتأكيد عليه ثانيًا، هو سبب سياسي بَحْت، تولَّد عنه منطلق فكري عقائدي، بعد سقوطِ دولةِ الخلفاء الراشدين، وظهورِ الدولة الأموية»(٤).

أقول: لا ريب أن المستشرقين سبقوا هؤلاء الطاعنين إلى هذا القول؛ ومما يدل على ذلك ما يلي:

---

(١) قضية الفقه الجديد (ص ٦٠).
(٢) المصدر السابق (ص ٦١).
(٣) ينظر: جناية قبيلة حدَّثنا، لجمال البنا (ص ٣٠ ـ ٣١).
(٤) ينظر: كتاب الكتاب والقرآن (ص ٥٦٦).

* **أولًا** ـ أن أبا ريَّة الذي تأثر به كثير من الطاعنين بعده، صرَّح بنقل كلام في ذلك عن «دائرة المعارف» التي حرَّرها مجموعة من المستشرقين؛ فقد نقل قولهم: «لا يمكن أن نعُدَّ للكثرة من الأحاديث وصفًا تاريخيًا لسنة النبي ﷺ، بل هي على عكس ذلك تمثِّل آراء اعتنقها بعض أصحاب النفوذ في القرون الأولى بعد وفاة محمد ﷺ، ونُسِبَتْ إليه عند ذلك فقطْ، ومعنى ذلك أن أكثر الأحاديث من آثار الوضع»[1].

* **ثانيًا** ـ سبق المستشرقُ اليهودي جولد تسيهر الطاعنين في الصحيحين إلى اتهام معاوية رضي الله عنه بأنه أمَرَ الناس بوضع الأحاديث؛ لخِدْمةِ مطامعه السياسية، متبعًا أسلوب التدليس والخيانة العلمية في النقل عن «تاريخ الطبري»، كما تقدم.

وقد سبق أن النص الذي اعتمد عليه جولد تسيهر في طعنه على معاوية رضي الله عنه، مردودٌ؛ لأمور منها:

١ ـ التحريف في النقل؛ حيث حرَّف جولد تسيهر قول معاوية للمغيرة: «والعيبِ على أصحاب عليٍّ والإقصاءِ لهم، وتركِ الاستماعِ منهم»[2]، إلى عبارة: «وأن تسُبَّ أصحابَ علي، وتضطهِدَ مِن أحاديثهم...»[3].

٢ ـ العبارة السابقة لا تثبُتُ أصلًا؛ لأن مدارها على أبي مِخْنَفٍ

---

(١) أضواء على السنة المحمدية (ص ٨١، ٨٢)، وقد نقله الدكتور محمد أبو شهبة في كتابة دفاع عن السنة (ص ٦٤)، وردَّ عليه.

(٢) ينظر: تاريخ الطبري (٣/٢١٨)، والكامل في التاريخ (٣/٣٢٦).

(٣) ينظر: السنة ومكانتها في التشريع، للسباعي (ص ٢٣٠).

لُوطِ بن يحيى، وهو شيعيٌّ محترق، مجمع على تركه[1].

٣ ـ في إسنادها فُضَيْل بن خَدِيج، وهو مجهول؛ كما قال أبو حاتم[2].

*** ثالثًا ـ** أقوالُ المستشرقين تدل على تبنِّيهم تلك الفِرْية من حيث العموم؛ كقول جولد تسيهر: «هناك أحاديث عليها طابَعُ القِدَم، وهذه إما قالها الرسول ﷺ، أو هي مِنْ عمَلِ رجالِ الإسلام القدامى...»، ثم قال: «فالحق: أن كل فكرة، وكل حزب، وكل صاحب مذهب، يستطيع دَعْمَ رأيه بهذا الشكل، وأن المخالف له في الرأي يسلك أيضًا هذا الطريق، ومن ذلك لا يوجد في دائرة العبادات، أو العقائد، أو القوانين الفقهية، أو السياسية، مذهبٌ أو مدرسةٌ لا تعزِّزُ رأيها بحديث، أو بجملة من الأحاديث، ظاهرها لا تشوبه أي شائبة»[3].

فالحاصل: أن المستشرقين لمَّا طعنوا في أحاديث الصحيحين بهذه الدعوى، تأثَّر أذنابهم بهذه الشبهة، فردَّدوها، وطعنوا في أحاديث الصحيحين بذلك.

ولا ريب أن دعوى محاباة الأمويين في رواية أحاديث الصحيحين، دعوى متهالِكةٌ يرفضها التاريخ، والواقع؛ وبيان ذلك كما يلي:

---

(١) ينظر: تاريخ الطبري (٣/٢١٨)، والجرح والتعديل (٧/١٨٢: ١٠٣٠)، والضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي (٣/٢٨: ٢٨١٣)، والمغني في الضعفاء (٢/١٣٥: ٥١٢١)، والكامل في ضعفاء الرجال (٦/٩٣).

(٢) الجرح والتعديل (٧/٧٢: ٤١٠).

(٣) العقيدة والشريعة، لجولد تسيهر (ص٤٩).

١ ـ أن الأحاديث التي زعموا أنها وُضِعَتْ لخِدْمة الأمويين، دُوِّنَتْ في الصحيحين في زمن العباسيين؛ فأين فضائل العباسيين الذين أُلِّفَ الصحيحان في زمنهم؟!

لا شك أن هذا دليلٌ على استقلال العلماء في رواية الأحاديث، وحُجَّةٌ على عدم محاباة الحكام في رواية أحاديث الصحيحين.

٢ ـ لقد كانت فتنةُ القولِ بخَلْقِ القرآن في زمن الشيخين أشدَّ ما تكون؛ فإن الخليفة المعتصم الذي امتحَنَ الناس بذلك[١]، وبويع له بالخلافة سنة ثماني عشرة ومائتين[٢]، ومع ذلك: فالشيخان لم يقولا بها، بل بوَّب البخاري في «صحيحه»، بقوله: «بابُ: كلامِ الربِّ مع جبريل، ونداءِ الله الملائكة، وقال مَعْمَرٌ: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾، أي: يلقى عليك وتلقاه أنت، أي: تأخذه عنهم، ومثله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[٣]».

وعليه: فأين محاباة الحكام في الصحيحين؟!

٣ ـ لم يعرف اتصالُ الشيخين بالحكَّام، ولا دخولُهما عليهم؛ فمن أين جاء القول بهذه الدعوى؟! وأين الدليل عليها؟!

٤ ـ تضمَّنت أحاديث الصحيحين ذكر فضائل أهل البيت، بل فيهما

---

(١) قال الذهبي: «وامتحَنَ الناسَ بخلق القرآن، وكتَبَ بذلك إلى الأمصار، وأخذ بذلك المؤذنين وفقهاء المكاتب، ودام ذلك حتى أزاله المتوكِّل بعد أربعةَ عشَرَ عامًا»، سير أعلام النبلاء (١٠/٢٩١).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٢٩٠).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٦/٢٧٢١).

أبواب خُصِّصَتْ لفضائل أئمة أهل البيت، وفيهما ما لم يروه حتى الشيعة في فضلهم:

ففي «صحيح البخاري»: «بابُ: مناقبِ عليٍّ بن أبي طالب القُرَشي الهاشمي أبي الحَسَن رضي الله عنه»[(١)]، و«بابُ: مناقبِ الحسَنِ والحسين»[(٢)]، و«بابُ: مناقبِ جعفر بن أبي طالب الهاشمي رضي الله عنه»[(٣)]، و«باب: مناقبِ قَرابةِ رسولِ الله ﷺ وَمَنْقَبةِ فاطمة عليها السلام، بنتِ النبي ﷺ، وقال النبيُّ ﷺ، فاطمةُ سيدةُ نساءِ أهلِ الجنة»[(٤)].

فأين تأثير الأمويين على ذلك كما زعم الطاعنون؟!

٥ ـ دل القرآن الكريم على وجوب طاعة ولاة الأمر في غير معصيةٍ لله تعالى؛ فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، وهي عامَّة في العلماء والأمراء.

قال ابن تيميَّة: «نَصَّ الإمام أحمد وغيره على دخول الصنفين في هذه الآية؛ إذْ كل منهما تجب طاعته فيما يقوم به من طاعة الله»[(٥)].

وقال أيضًا: «وأولو الأمر: أصحابُ الأمر وذووه، وهم الذين يأمُرُونَ الناس وينهونهم، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة، وأهل العلم والكلام؛

(١) المصدر السابق (٣/١٣٥٣).

(٢) المصدر السابق (٣/١٣٦٩).

(٣) المصدر السابق (٣/١٣٥٩).

(٤) المصدر السابق (٣/١٣٦٠).

(٥) مجموع الفتاوى (١٨/١٥٨).

فلهذا كان أولو الأمر صنفَيْنِ: العلماء، والأمراء؛ فإذا صلَحُوا صلَحَ الناسِ، وإذا فسَدُوا فسَدَ الناس»[1].

وقال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية المذكورة: «عامَّةٌ في كل أولي الأمر مِن الأمراء والعلماء»[2].

وبناء على ما سبق: فإن الأحاديث التي رويت في الأمر بطاعة الأئمة في المعروف، تندرج تحت هذا الأصل القرآني.

وأما الطعن في معاوية رضي الله عنه بأنه حرَصَ على السلطة حتى أمَرَ الناس بوضعِ الأحاديث، وبَثَّ القُصَّاصَ لهذا الغرض، كما زعم جمال البنا[3] وغيره، فذلك مردود؛ وهو محضُ افتراء، وإفك مبين؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أن هذا مأخوذٌ من المستشرقين ـ كما تقدم ـ[4]، وهم معروفون بحِقْدهم على الإسلام، وانتقائيتهم في مصادرهم، واعتمادهم على المؤرِّخين الشيعة؛ أمثال اليعقوبي الشِّيعيِّ الإماميِّ، وغيره ـ كما تقدم ـ قال الشيخ محمد أبو شهبة: «جاء القساوسة والمستشرقون في العصور الحديثة، فأخذوا هذه الطعون والشبهات، فنفَخُوا فيها، وزادوا فيها ما شاء لهم هواهم أن يزيدوا، وحمَّلوها أكثر مما تَحْمِل، وطلعوا بها على الناس، ومما يؤسف له غايةَ الأسف: أن الذين يثقون بكل ما يَرِدُ عن الغربيين من آراء ومذاهب، قد

(١) الاستقامة لابن تيميَّة (٢/٢٩٥).
(٢) تفسير ابن كثير (١/٥١٩).
(٣) قضية الفقه الجديد (ص ٦٠).
(٤) ينظر: كتاب موقف المستشرقين من الصحابة، للدكتور سعد بن عبد الله الماجد (ص ٦٠٠ ـ ٦٠٨).

تلقَّفوا هذه الشبهات والطعون، فنسبها بعضهم إلى نفسه ظلمًا وزورًا، فكان كلابس ثوبَيْ زور، والبعض الآخر: لم ينتحلها لنفسه، لكنه ارتضاها، وجعل من نفسه بُوقًا لترددادها، ومن هؤلاء من ضمَّن كتبه هذه الشبهات، بل وقوَّى من أمرها... وبعض هؤلاء المتلقِّفين كانوا أشدَّ من المستشرقين هوًى وعصبية، وعداءً ظاهرًا للسنة وأهلها، وزاد عليهم الإسفافَ في العبارة»(١).

٢ ـ مدة حكم معاوية رضي الله عنه كانت في زمن أئمةِ الإسلام، وجمعٍ من علماء الصحابة، وكبار التابعين، فلم يُنقَلْ أنهم أنكروا عليه ذلك، على تقدير وقوعه مع استحالته، ولا شك أن هذا طعن في ذلك الجيل بأكمله، ولمن جاء بعدهم من أهل العلم؛ لأنه يتضمَّن اتهامهم بالسكوت على الباطل على تقدير حصوله.

٣ ـ الأحاديث التي اتُّهِمَ معاوية بالأمر بوضعها تدُلُّ على أن الخلافة في قريش، فلو قيل: إن معاويةَ رضي الله عنه أمَرَ بوضعها، فليس في ذلك مصلحة له؛ لأنه إما أن يكون أمَرَ بذلك وقتَ حَرْبه مع علي، وإما أن يكون بعد تولِّيه الخلافة:

فإن كان حصل ذلك أيام قتاله مع علي: فإن الأحاديث التي تدل على أن الإمامة في قريش تُوجِبُ إمامةَ علي؛ لأنه قرشي؛ وعليه فلا فائدة من ذلك لمعاوية، ولا سيما مع زعم الطاعنين بأن معاوية حارَبَ عليًا رغبة في السلطة.

وأما على القول بأن معاوية أمَرَ بوضعها بعد تولِّيه الخلافة، فهو لا يحتاج إلى ذلك؛ لأنه قد حصَلَ عليها، بل ربما كان في ذلك ضرَرٌ على

(١) دفاع عن السنة، لأبي شهبة (ص ٨).

خلافته؛ لإمكان أن ينازع من سائر قريش، كما حصَلَ من العباسيين بعد زمنه.

وعليه: فلماذا لم يأمر معاوية بوضع أحاديثَ تُوجِبُ بقاء الحكم في الأمويِّين خاصة؟!

٤ ـ التاريخ يدل على أن معاوية رضي الله عنه لم يحارِبْ عليًا رضي الله عنه طمعًا في السلطة، وإنما طالب بدمِ قَتَلةِ عثمان، وامتنع عن مبايعة علي رضي الله عنه حتى يقتصَّ من قتلة عثمان رضي الله عنه، وقد كان مجتهِدًا في ذلك ولم يكن مصيبًا فيه، ومع ذلك: فهو من الصحابة الكرام رضي الله عنهم؛ فله من الفضائل ما ليس لغيره ممن جاء بعده، والذي عليه أهلُ السنة الجماعة هو الكَفُّ عما شجَرَ بين الصحابة، فلما سئل عمر بن عبد العزيز عن قتلى صِفِّينَ؟ قال: «تلك دماءٌ طهَّر اللهُ يدي منها، فما لي أخضِّبُ لساني فيها؟!»(١).

قال النووي: «ومذهب أهل السنة والحق: إحسانُ الظنِّ بهم، والإمساكُ عما شجَرَ بينهم، وتأويلُ قتالهم، وأنهم مجتهدون متأوِّلون لم يقصدوا معصية، ولا محضَ الدنيا»(٢).

أقول: فهذا هو المنهج الصحيح، والأسلم للعبد في الدنيا والآخرة عند لقاء الله تعالى.

٥ ـ لمعاوية رضي الله عنه فضائلُ عظيمة لا بد من ذكر شيءٍ منها في هذا المقام: فهو رضي الله عنه ممَّن أسلَمَ وحَسُنَ إسلامه، ولا يقدح في ذلك تأخُّر إسلامه؛

(١) ينظر: المجالسة وجواهر العلم، للدينوري (٥/١٤٨: ١٩٦٥)، تحقيق: مشهور سلمان، وقد ذكر المحقق في الحاشية: أنه رُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز من طرق بعضُها لا بأس به.

(٢) شرح النووي على مسلم (١٨/١١).

لأن النبي ﷺ لما بُعِثَ كان طفلًا صغيرًا[(١)]، وقد أثنى الله تعالى على الذين أسلموا بعد الفتح، وحَسُنَ إسلامهم؛ قل تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠]، ولم يأت النبيَّ ﷺ من معاوية قبل إسلامه أذًى باليد ولا باللسان؛ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيميَّة.

وأيضًا: فمعاوية رضي الله عنه من أصحاب النبي ﷺ الذين يَشْمَلُهم قول الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، فقد أدركَ مع الرسول ﷺ ثلاثَ سنين، وشهد مع النبي ﷺ ثلاثَ غَزوات، هي: حُنَيْن، والطائف، وتَبُوك:

وقد قال تعالى في حق الذين شهدوا حنينًا: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦]، وقال تعالى في حق الذين شهدوا غزوةَ تبوك: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧].

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية (٤/ ٤٢٨)؛ حيث قال ابن تيمية: «لا ريب أن معاوية وأباه وأخاه وغيرهم أسلموا عام فتح مكة قبل موت النبي ﷺ بنحو من ثلاث سنين؛ فكيف يكون مشركًا مدة المبعث، ومعاوية رضي الله عنه كان حين بعث النبي ﷺ صغيرًا كانت هند ترقِّصه».

وهو مِنْ أصهار رسول الله ﷺ ؛ لأن أخته أمَّ حَبِيبَةَ أمُّ المؤمنين رضي الله عنها زوج النبي ﷺ ، وارتضاه كبار أصحاب النبي ﷺ واليًا على المسلمين ؛ كعمر ، وعثمان ، وفتح كثيرًا من البلاد التي دخَلَتْ في حكم الإسلام.

فما سبق من حيثُ الإجمالُ ، وأما من حيث التفصيل ، فإلى مناقشة بعض أحاديث الصحيحين التي طُعِنَ فيها بدعوى محاباة الحكام:

(٤٧) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ؛ أنه سَمِعَ رسول الله ﷺ يقولُ: «... مَنْ أطاعَنِي فقد أطاع الله ، ومَنْ عَصَانِي ، فقد عَصَى الله ، ومَنْ يُطِعَ الأميرَ ، فقد أطاعَنِي ، ومَنْ يَعْصِ الأميرَ ، فقد عَصَانِي ، وإنما الإمامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِن ورائِهِ ، ويُتَّقَى به ، فإنْ أمَرَ بتقوى اللهِ ، وعدَلَ ، فإنْ له بذلك أجرًا ، وإنْ قال بغيرِهِ فإنَّ عليه منه»[1] ؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث عِزُّ الدين نيازي ، وزكريا أوزون ، وجمال البنا:

فقد أورده نيازي مع الأحاديث التي عنون لها بقوله: «الأحاديثُ ذات الأهداف والغايات السياسية» ، وقال: «وحتى يتأكَّد المسلم أن إطاعة الأمير من إطاعة الله ، فيردِّدُ جنود السلطان على مسامعه أحاديثَ مثل...»[2] ، ثم

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في «صحيحه» ، في كتاب الجهاد والسير ، باب: يقاتَلُ مِن وراء الإمام ويُتَّقى به (٣/١٠٨٠: ٢٧٩٧) ، وفي كتاب الأحكام ، باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (٦/٢٦١١: ٦٧١٨) ، وأخرجه مسلم في «صحيحه» ، في كتاب الإمارة ، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، وتحريمها في المعصية (٣/١٤٦٦).

(٢) دين السلطان (ص ٤٩٨).

ذكر الحديث السابق.

وأشار زكريا أوزون: إلى أن هذا الحديث شِرْكٌ، حيث قال: «فمَنْ أراد أن يطيع الله، عليه طاعةُ أميره، ومَنْ يعصي أميره، فإنه يعصي الله؛ وبالتالي: فإن قدر الحاكم هو قدر الله، ولا مجال لردِّه»(١).

وأما جمال البنا، فذكره مع الأحاديث التي طالَبَ بحذفها من الصحيحين، وعلَّل ذلك بأن الوقوف على بعضه يغيِّرُ معناه؛ حيث قال: «الجزءُ الخاصُّ بطاعة الأمير يقيد بطاعة الله، فإنْ لم يكن كذلك، فلا طاعة له، وهو ما يبيِّنه الجزء الثاني، ولكنَّ الخوفَ هو ذكر الجزء، والوقوفُ عن(٢): «فقد عَصَاني»(٣).

✲ المناقشة:

١ ـ هذا الحديث يندرج تحت أصل قرآني؛ وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قال أهل العلم: هم العلماء والأمراء، كما تقدم.

٢ ـ مَنْ أطاع الأمير في طاعة الله، فقد امتثَلَ أمر رسول الله ﷺ؛ لأنه أمر بطاعة الأمير في غير معصية الله، وذلك من طاعة الله ورسوله، ومَنْ عصى الأميرَ الذي يأمر بطاعة الله ورسوله، فقد عصى الله ورسوله؛ لأن الرسول

---

(١) جناية البخاري (ص ٩٦).

(٢) هكذا هي العبارة في كتابه: تجريد البخاري ومسلم (ص ٣١٨)، ويظهر أنه يريد أن يقول: «ولكنَّ الخوفَ هو ذكر الجزء الأول، والوقوفُ عند: «فقد عَصَاني»».

(٣) تجريد البخاري ومسلم (ص ٣١٨).

ﷺ نهى عن معصية الأمير ما لم يأمرْ بمعصية الله؛ وهذا المعنى هو ما أشار إليه الحديث المذكور.

٣ ـ علَّل جمال البنا مطالبته بحذف الحديث من الصحيحين بتخوُّفه من أن الوقوف على بعضه، قد يغيِّرُ معناه؛ وهذا لا يسوِّغُ له الطعن في هذا الحديث، ولا المطالبةَ بحذفه من الصحيحين؛ لأن كل كلام إذا وُقِفَ على بعضه فقد يتغير معناه، وذلك ينطبق على القرآن؛ قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٥]، فهل يصحُّ الوقوف كلمة «المصلين»، وقطعُ القراءة عندها؟! أليس الوقوف عليها يغيِّر المعنى؟!

فهل سيطالب جمال البنا بحذف هذه السورة من القرآن؛ لأن الوقوف على بعضها يغيِّرُ معناها؟! لا شك أن هذه دعوى واهيةٌ لا معنًى لها.

(٤٨) عن حُذَيْفَةَ بنِ اليَمَانِ، قلتُ: «يا رسُولَ اللهِ، إنا كنا بشَرٍّ، فجاء اللهُ بخيرٍ، فنحنُ فيه، فهل مِنْ وراءِ هذا الخيرِ شَرٌّ؟ قال: نَعَمْ، قلتُ: هل وراءَ ذلك الشَّرِّ خيرٌ؟ قال: نَعَمْ، قلتُ: فهل وراءَ ذلك الخيرِ شَرٌّ؟ قال: نَعَمْ، قلتُ: كيف؟ قال: يكونُ بعدي أئمةٌ لا يهتدون بهُدَايَ، ولا يستنُّونَ بسُنَّتي، وسيقُومُ فيهم رجالٌ قلوبُهُمْ قلوبُ الشياطين في جُثْمانِ إنسٍ، قال: قلتُ: كيف أصنعُ يا رسولَ الله إنْ أدرَكْتُ ذلك؟ قال: تَسْمَعْ وتُطِيعُ للأمير، وإنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ، وأَخَذَ مالَكَ، فاسْمَعْ وأَطِعْ»[1]؛ أخرجه مسلم.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن،=

قال سامر إسلامبولي: «هؤلاءِ الأئمَّةُ خارجون عن هَدْي الله وسنة النبي، فهم لا شَكَّ من المغضوب عليهم، وهم جاحدون وظالمون...»، ثم قال: «والسؤال: ماذا نفعل مع أمثال هؤلاء مِن المجرِمين؟ الجواب: اسمع وأطع، بل أكثر من ذلك: فإن عليك الطاعةَ لهم بأية حال، ومهما فَعُلوا معك؛ نحوُ: أَخْذِ مالك، وجَلْدِ ظَهْرِك»(١).

وطعَنَ فيه جمال البنا في كتابه: «جناية قبيلة حدَّثنا»، بدعوى تثبيت حكم السلاطين(٢).

❊ **المناقشة:**

١ ـ دل الحديث على وجوب طاعة الإمام؛ إذا أمَرَ بالمعروف، حتى ولو لم يكن عادلًا، ولم يأمُرْ بطاعته؛ إذا أَمَرَ بمعصية الله تعالى، ونهى عن الخروج عليه تقديمًا للمصلحة العامَّة؛ وذلك لأن ظلمه على نفسه، وطاعته إذا أمَرَ بالمعروف في مصلحة الأمة:

وقد سئل الإمام أحمد عن الرجُلَيْنِ يكونان أميرين في الغزو: أحدُهما قويٌّ فاجر، والآخَرُ صالحٌ ضعيف، مع أيهما يُغْزى؟

فقال: «أما الفاجرُ القويُّ، فقوَّتُهُ للمسلمين وفجورُهُ على نفسه، وأما الصالحُ الضعيف، فصلاحُهُ لنفسه، وضعفُهُ على المسلمين؛ فيُغْزَى مع القوي الفاجر»(٣).

= وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة، ومفارقة الجماعة (٣/١٤٧٦: ١٨٤٧).

(١) تحرير العقل من النقل (ص٢٢٦ ـ ٢٢٧).

(٢) جناية قبيلة حدَّثنا (ص ٣٠ ـ ١٠٥).

(٣) ينظر: السياسة الشرعية، في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية (ص١٧).

٢ ـ وصفُ الإمام الظالم بعدم الاهتداء بهدي النبي ﷺ، وعدمِ اتباع سنته، مناسبٌ لكونه ظالمًا؛ لأن من لم يكن عادلًا، فليس مهتديًا بهدي النبي ﷺ؛ وعليه: فلا تعارض بين الأمر بطاعته مع وصفه بالظلم.

قال ابن تيمية: «وهو ﷺ قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمَّةٌ لا يهتدون بهديه، ولا يستنُّون بسنته، وبقيامِ رجالٍ قلوبُهم قلوب الشياطين في جُثْمانِ الإنس، وأمَرَ مع هذا بالسمع والطاعة للأمير، وإنْ ضرَبَ ظهرَكَ، وأخَذَ مالك؛ فتبَيَّن أن الإمامَ الذي يطاعُ هو مَنْ كان له سلطانٌ، سواءٌ كان عادلًا أو ظالمًا»[(١)].

وقال الشوكاني: «فيه دليلٌ على وجوب طاعة الأمراء، وإن بلَغُوا في العَسْفِ والجَوْرِ إلى ضربِ الرعية، وأخذ أموالهم؛ فيكون هذا مخصِّصًا لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]»[(٢)].

وقال الحَلِيميُّ[(٣)]: «فالإمامُ العادل طاعته واجبة، ومخالفته حرام،

---

(١) منهاج السنة النبوية (١/٥٦١).

(٢) نيل الأوطار (٧/٣٦٠).

(٣) هو: القاضي أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حَلِيْمٍ البخاري الشافعي من أصحاب الوجوه في المذهب، كان متفنِّنًا، سيَّالَ الذهن، طويل الباع في الأدب، وله عمل جيد في الحديث، أخذ عن الأستاذ أبي بكر القفَّال، وحدَّث عن بكر بن محمد المَرْوَزي وجماعة، وحدَّث عنه أبو عبد الله الحاكم، وهو أكبر منه، وغيره، قال الذهبي: «ولم أقع له بترجمة تامَّة، وله عمل جيد في الحديث، لكنه ليس كالحاكم، ولا عبد الغني، وإنما خصَّصته بالذكر لشهرته»، توفي في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وأربعمائة». ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢٣١ ـ ٢٣٢).

والثبات على عهده وعقده فرضٌ، وأما الجائرُ، فمَنْ قال: «إن الفسق لا يناقض الإمامة»، احتج بظواهر هذه الأخبار، وقال: «إنها نطَقَتْ بإيجاب الطاعة للعادل والجائر»، وبسط الكلام فيه، ومن قال: «إن الفسق يناقض الإمامة»، قال: «إن ذكر الإمام الجائر منفردًا عن الإمام العادل، ليس إلا أن الجائر إمام في صورة أمره، وظاهرِ حاله، دون إثبات أن يكون إمامًا بالإطلاق كالعادل، وعرَفْنا أن مفارقته ونبذ طاعته إذا كانت لا تكونُ إلا بنقضِ الجماعةِ، وجَبَتْ طاعته»(١).

٣ ـ حرَصَ الإسلامُ على حفظ جماعة المسلمين ووَحْدتهم، وجاء بحفظ النفس والمجتمع، وشدَّد على درء الفتن، ونهى عن سفك الدماء، ولا شك أن في الخروج على الأئمة فتنًا وشرورًا لا يَعْلَمُها إلا الله، منها طمع أعداء الإسلام في بلاد المسلمين؛ ولذلك نهى الإسلام عن الخروج على الأئمة ما داموا مسلمين، وأوجَبَ طاعتهم في غير معصيةٍ لله تعالى، فلا يجوزُ الخروج عليهم ولا قتالهم، درءًا للفتنة، وحفظًا لقوَّة المسلمين وشوكتهم.

٤ ـ جاء هذا الحديث موافقًا لما دل عليه القرآن؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، فقد أمَرَ سبحانه بطاعة أولى الأمر وقيَّدهم بكونهم: «منكم»، أي: من المسلمين، فتجب طاعة الإمام ما دام مسلمًا؛ إذا لم يأمر بمعصية الله تعالى.

---

(١) نقله البيهقي عنه في شعب الإيمان (١٠/١٢).

(٤٩) كان محمَّدُ بنُ جُبَيْرِ بنِ مُطْعِمٍ يحدِّث، أنه بلَغَ معاويةَ ـ وهو عنده في وَفْدٍ من قريش ـ أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدِّث: «أنه سيكونُ مَلِكٌ مِن قَحْطانَ، فغَضِبَ معاويةُ، فقام فأثنى على اللهِ بما هو أهلُهُ، ثم قال: أما بعدُ، فإنه بلَغَني أنَّ رجالًا منكم يتحدَّثونَ أحاديثَ ليست في كتابِ الله تعالى، ولا تُؤْثَرُ عن رسولِ الله ﷺ، فأولئكَ جُهَّالُكم، فإيَّاكم والأمانيَّ التي تُضِلُّ أَهْلَها؛ فإنِّي سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ هذا الأمرَ في قُرَيْشٍ، لا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إلا كبَّه اللهُ على وجهِهِ؛ ما أقاموا الدِّينَ»[١]؛ أخرجه البخاري.

طعن في هذا الحديث سامر إسلامبولي، وزكريا أوزون، وطعن فيه جمال البنا مِن حديث أبي هريرة رضي الله عنه[٢].

فقال سامر: «واضحٌ في هذا الحديث: عملية الوضع لمقصد سياسي، وذلك مِن خلال حميَّة معاوية وغضبه، عندما سمع أن هناك مَنْ يحاول أن ينشُرَ ويبشِّرَ بانتقال الملك من قريش إلى قَحْطانَ، فسرعانَ ما تم محاربة هذا الإعلامِ المعارِضِ بإعلامٍ ضدِّه، ولا بد للمصداقية للخبر من الناحية الشرعية كون الأول قد تم نسبته إلى النبي ﷺ؛ فلا مناص من التشكيك بالخبر وصحَّته، والإتيانِ بنصٍّ مرفوع إلى النبي، وهذا ما فعله معاوية تمامًا»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قريش (١٢٨٩/٣: ٣٣٠٩).

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٤١)؛ حيث ذكر حديث أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقومُ الساعةُ حتى يخرُجَ رجُلٌ مِنْ قَحْطانَ، يسُوقُ الناسَ بعَصَاهُ»؛ متفق عليه، وقد عزاه جمال البنا لمسلم فقطْ، مع أنه ذكره تحت تبويب البخاري، وهو: «بابُ ذِكْرِ قَحْطانَ».

(٣) تحرير العقل من النقل (ص ٢٥٥).

وأما زكريا أوزون: فطعن فيه في كتابه «جناية البخاري» مع أحاديث أخرى؛ حيث قال: «وإذا كان الإمام البخاري قريب عهد، بل عاش في ظلِّ أحفاد قبيلة قريش من الخلفاء، ولم يستبعِدْ تلك الأحاديث، أو أنه غَضَّ الطرف عنها، وأثبتها كأمر من الله ورسوله، فإن رائحة القبيلة، والعصبية، والطائفية، والبداوة، تخرُجُ من تلك الأحاديث التي لا يمكن أن تأتي من رسول المحبة والرحمة للعالمين جميعًا»(١).

❊ **المناقشة:**

دعوى محاباة الأمويين في رواية هذا الحديث مردودة؛ لما يلي:

١ ـ أن الشيخين أخرجا حديثَ خروجِ مَلِكٍ من قَحْطان، من طريق أخرى، ليس فيها إنكار معاوية ﵁؛ فقد أخرجاه من حديث أبي هريرة ﵁؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تَقُومُ الساعةُ حتى يخرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ، يسُوقُ الناسَ بعَصَاهُ»(٢)، وليس فيه إنكارُ معاوية.

وله شاهدٌ آخر: ليس فيه إنكار معاوية أيضًا، وهو ما أخرجه الإمام أحمد، من حديث ذي مِخْبَرٍ، وهو ابن أخي النجاشي، عن النبي ﷺ، قال: «كان هذا الأمرُ في حِمْيَر، فنزَعَهُ اللهُ منهم، وصيَّره في قريش، وسيعُودُ إليهم»(٣)؛

---

(١) جناية البخاري (ص ٩٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب ذكر قحطان (١٢٩٦/٣: ٣٣٢٩)، ومسلم، كتاب الفتن، وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمُرَّ الرجُلُ بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٢٢٣٢/٤: ٢٩١٠).

(٣) مسند الإمام أحمد (٩١/٤: ١٦٨٧٣).

قال الحافظ ابن حجر: «سنده جيِّد، وهو شاهد قوي لحديث القَحْطاني؛ فإن حِمْيَر يَرْجِعُ نسبها إلى قَحْطان»[1]، وقال الألباني: «رواه البخاري في «التاريخ»، وأحمد، والطبراني... وزاد البخاري، وأحمد: «وسيعُودُ إليهم»، وإسنادهم جيد»[2].

وعليه: فحديثُ خروجِ مَلِكٍ من قَحْطان، ثابتٌ لا ريب فيه، ولا يقدح فيه إنكارُ معاوية رضي الله عنه، وإذا كان مُرادُ الشيخين محاباةَ الأمويين في رواية هذا الحديث، وإيرادَ إنكار معاوية له، فكيف أخرجاه من طريق أخرى ليس فيها إنكار معاوية رضي الله عنه؟!

وقال الشيخ محمد الأمين الشِّنْقيطي رحمه الله: «واعلَمْ: أن قول عبد الله بن عمرو بن العاص الذي أنكره عليه معاوية في الحديث المذكور: «إنه سيكُونُ مَلِكَ مِن قَطْحانَ»، إذا كان عبد الله بن عمرو، يعني به: القَحْطانيَّ الذي صحَّت الرواية بملكه، فلا وجه لإنكاره؛ لثبوت أمره في الصحيح من حديث أبي هريرة»[3].

٢ ـ قوله صلى الله عليه وسلم: **«إنَّ هذا الأمرَ في قُرَيْشٍ»** ثابتٌ من غير طريق معاوية رضي الله عنه، ومن غير طريق الذين حاربوا معه، وهذا يَدْحَضُ دعوى رواية هذا الحديث لتوطيد حكم الأمويين؛ فقد رواه مرفوعًا عبد الله بن عمر، قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: **«لَا يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ في قُرَيْشٍ ما بَقِيَ مِن الناسِ اثنانِ، قال:**

(١) فتح الباري (١٣/١١٦).
(٢) السلسلة الصحيحة (٥/٣٤ ـ ٣٥).
(٣) أضواء البيان (١/٢٦).

وحرَّك إِصْبَعَيْهِ يَلْوِيهِمَا هَكَذَا»[1].

ورواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إنَّ هذا الأَمْرَ في قُرَيْشٍ ما داموا إذا استُرْحِمُوا، رَحِمُوا، وإذا حَكَمُوا، عدَلُوا، وإذا قَسَمُوا، أقسَطُوا، فمَنْ لم يَفْعَلْ ذلك منهم، فعليه لَعْنَةُ اللهِ والملائكة والناسِ أجمَعِينَ، لا يُقْبَلُ منه صَرْفٌ، ولا عَدْلٌ»[2].

بل روى بعضُ الشيعة هذا القول عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ كما في كتاب «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد[3].

٣ ـ هذا الحديث يشمل كل قرشي، وفي مقدِّمتهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ لأنه من قريش.

وعليه: فلو كان هذا الحديث وُضِعَ لمصلحة الأمويين، كما زعم هذا الطاعن، لقال: «إن هذا الأمر لا يستحقُّه أحدٌ غير بني أمية»، أو «لا يكونُ في أحدٍ بعد بني أمية»، ولا سيما أن معاوية روى هذا الحديث مع أنه حارب عليًا، وهو لا يأمن منازعة قريش له في الحكم، سواءٌ في حياته، أو بعد مماته.

٤ ـ ذكر معاويةُ رضي الله عنه في آخر الحديث أمرًا قيد به الحديث الذي رواه،

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/٢٩: ٤٨٣٢)، وفي طبعة الرسالة (٨/٤٤٦): «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/٣٩٦: ١٩٥٥٩)، وفي طبعة الرسالة (٣٢/٣١١): «حديث صحيح لغيره».

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة (٩/٨٤)، وفي هذا ردٌّ على الشيعة الذين طعنوا في هذا الحديث وأمثاله.

وهو قوله: «**ما أقامُوا الدِّينَ**»، فلماذا نقل معاوية هذا القيد لو كان مقصده سياسيًا؟! قال الحافظ ابن حجر: «الحديثُ الذي استدَلَّ[1] به مقيَّدٌ بإقامة الدين؛ فيحتمِلُ أن يكون خروجُ القَحْطانيِّ إذا لم تقم قريش أمر الدين، وقد وُجِدَ ذلك؛ فإن الخلافة لم تزل في قريش، والناس في طاعتهم إلى أن استخفُّوا بأمر الدين، فضعف أمرهم وتلاشى، إلى أن لم يبق لهم من الخلافة سوى اسمِها المجرَّدِ في بعض الأقطار، دون أكثرها»[2].

٥ ـ لم يسمع معاويةُ ﵁ حديثَ خروج رجُلٍ من قحطان من النبي ﷺ يقينًا، وإلا لما أنكره؛ ويدل على ذلك: أنه قال: «بلَغَني أن رجالًا منكم يتحدَّثونَ أحاديثَ ليست في كتابِ الله تعالى، ولا تُؤْثَرُ عن رسول الله ﷺ»[3].

٦ ـ دعوى محاباة السلاطين، ولا سيما الأمويُّون في رواية أحاديث الصحيحين، دعوى متهالِكةٌ يرفضها التاريخ ـ كما تقدم ـ وهي دليل على ترديد كلام المستشرقين بلا وعي ولا فهم؛ إذ كيف تكون محاباة الأمويين في رواية أحاديث الصحيحين، مع أن دولتهم كانت قد سقَطَتْ قبل زمن الشيخين اللذَيْنِ وُجِدا في زمن العباسيين؛ إذَنْ لماذا لا تكون المحاباة للعباسيين؟!

(١) أي: معاوية ﵁.

(٢) فتح الباري (٦/٥٣٥).

(٣) أخرجه البخاري، وقد تقدم.

(٥٠) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «لا يَزَالُ هذا الأمرُ في قُرَيْشٍ، ما بَقِيَ منهم اثنانِ»[(١)]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث: زكريا أوزون، ونيازي عز الدين؛ بدعوى أن السلاطين من قريش أَمَرُوا برواية أحاديث تحُثُّ على بقاء حكمهم:

فقال نيازي: «والسلاطينُ، سواءٌ كانوا من بني أمية، أو من بني العباس، كان يُهِمُّهم بقاء الحديث التالي بين الناس، حتى لا ينافسهم في السلطةَ أحدٌ...»، ثم قال: «وكان جنود السلطان يُتقِنونَ فَنَّ تحريف الأحاديث؛ إذْ بإضافة كلمة هنا، وكلمة هناك، مع حذف كلمة هنا، وكلمة هناك، يصبح الحديث الذي كان صحيحًا في السابق حديثا جديدًا، أُخِرجَ لمصلحة السلطان»[(٢)].

وبنحو ذلك اعترض زكريا أوزون[(٣)].

❊ المناقشة:

١ ـ أَمَرَ القرآن الكريم بطاعة ولاة الأمر بالمعروف؛ فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، والمقصود بأولي الأمر: العلماء والأمراء؛ ولذلك فإن القول بأن هذا الحديث وضع

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قريش (٣/١٢٩٠: ٣٣١٠)، وفي كتاب الأحكام، باب: الأمراء من قريش (٦/٢٦١٢: ٦٧٢١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: الناس تبع لقريش، والخلافة في قريش (٣/١٤٥٢).

(٢) دين السلطان (ص ٤٩١).

(٣) ينظر: جناية البخاري (ص ٩٤ ـ ٩٥).

لمصلحة السلاطين لبقاء حكمهم، يلزم منه أن يُطْعَنَ في سائر النصوص التي حثَّت على طاعة ولاة الأمور بهذه الدعوى، ومنها الآية السابقة؛ فهل فسيطعن في القرآن بهذه الدعوى؟!

٢ ـ ذكَرَ أهل العلم أن قول النبي ﷺ: «**لا يَزَالُ هذا الأمرُ في قُرَيْشٍ**»، يقصد به الخلافة، والمقصودُ به: الأمرُ بتقديم قريش لها، وليس خبرًا عن الواقع، وهو مقيَّدٌ بما جاء في حديث معاوية السابق: «**ما أقاموا الدِّينَ**»(١)، ومما يؤكد أنه لا يراد به مجرَّدُ الخبر: حديثُ خروج ملك من قحطان، كما تقدم.

وصنيع البخاري قد يدل على ذلك؛ فإنه أخرجه في «صحيحه»، في كتاب المناقب، باب مناقب قريش؛ قال الحافظ ابن حجر: «قوله: «لا يَزَالُ هذا الأمرُ في قريش»، أي: الخلافة، يعني: لا يزال الذي يليها قرشيًا...»، ثم قال: «هو خبَرٌ بمعنى الأمر، وإلا فقد خرَجَ هذا الأمر عن قريش في أكثر البلاد»(٢)، وذكر أن هذا هو المعنى الأظهر.

وعليه: فقد رجَّح الحافظ أنه تشريع جاء بلفظ الخبر، وهو في معنى حديث: «**قَدِّمُوا قُرَيْشًا**»(٣).

---

(١) متفق عليه؛ وقد تقدم تخريجه.

(٢) فتح الباري (١٣/١١٧).

(٣) أخرجه البزار في مسنده (٢/١١٢)، وقال عقبه: «وهذا الحديثُ قد روي نحوٌ من كلامه عن النبي ﷺ من غير وجه، ولا نعلمه يروى عن ابن عباس عن علي إلا من هذا الوجه، بهذا الإسناد، وابنُ الفضل ليس بالحافظ، وأبو بكر بن أبي جَهْمَةَ وأبوه، لا نعلمهما يحدِّثان إلا بهذا الحديث».

وقال النووي: «هذه الأحاديث وأشباهها دليلٌ ظاهر: أن الخلافة مختصَّة بقريش، لا يجوز عَقْدُها لأحد من غيرهم، وعلى هذا: انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم، ومَنْ خالف فيه من أهل البدع أو عَرَّضَ بخلافٍ من غيرهم، فهو محجوجٌ بإجماع الصحابة والتابعين فمَنْ بعدهم بالأحاديث الصحيحة»(١).

وقال القرطبي: «هذا خبرٌ عن المشروعية، أي: لا تنعقِدُ الوِلَايةُ الكبرى إلا لهم، مهما وُجِدَ منهم أحدٌ، وفي حديث آخر: «الأئمَّةُ مِن قريش»»(٢).

أقول: ذكَرَ أبو بكر بن العربي في «العواصم من القواصم»: أن الصِّدِّيقَ رضي الله عنه احتج على الصحابة حين اختلفوا في سقيفة بني ساعدة، بهذا الحديث، أعني حديث: «**الأئمَّةُ مِن قُرَيْشٍ**»(٣)، وأقر له الصحابة من المهاجرين والأنصار بذلك(٤).

وقال الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»: «اجتمَعَ الصحابة يوم السقيفة على أن الإمارة لا تكونُ إلا في قريش، واحتَجَّ عليهم الصِّدِّيقُ بالحديث في ذلك، حتى إن الأنصار سألوا أن يكون منهم أميرٌ مع أمير

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٢/٢٠٠).

(٢) المُفْهِم، لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم (٤/٦).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده (١٩/٣١٨: ١٢٣٠٧ ط. الرسالة)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال الأرنؤوط: «صحيح بطرقه وشواهده، وأصله في الصحيحين، بلفظ: «إن هذا الأمرَ في قُرَيْش»، وقد تقدَّم تخريجه.

(٤) ينظر: العواصم من القواصم، في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، لابن العربي (١/٦١).

المهاجرين، فأبى الصِّدِّيقُ عليهم ذلك»[1].

وقيل: «يحتمل أن يكون على ظاهره، وأنهم لا يبقى منهم في آخر الزمان إلا اثنان، أميرُ ومؤمَّرٌ عليه، والناس لهم تبع»[2]؛ نقله الحافظ ابن حجر عن ابن هُبَيْرَةَ.

فعلى هذا: يحتمل أن المقصود: إن هذا الأمر في آخرِهِ ومآلِهِ سيكونُ إلى قريش، وذلك قبل قيام الساعة، وربما كان هذا موافقًا لأحاديث خروج المهدي في آخر الزمان، والله تعالى أعلم.

٣ ـ الطعن في هذا الحديث بدعوى أن الخلفاء أقرُّوا روايته لتثبيت حكمهم، يلزم منها الطعن في كلِّ خليفة قرشي، وذلك شامل للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بما فيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ وعليه: فليزم من هذه الدعوى الباطلة القَدْحُ في أئمة الإسلام بلا دليل.

وأيضًا: فهي تعارض ما ادَّعاه الطاعنون من دفاعهم عن حقوق أهل البيت، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

٤ ـ وقع بين بعض الحكام اقتتالٌ منذ زمن على ومعاوية، ثم وقع بين الأمويين والعباسيين بعد ذلك، وهذا الحديث يخدُمُ كلا الطرفين، فلو كان مراد السلاطين وَضْعَ نصوص في تثبيت حكمهم، لوضع كلُّ قوم أحاديث خاصَّة بهم، وليس حديثًا عامًا يخدُمُ مصلحة الخصوم.

---

(١) البداية والنهاية (٩/٥٤).

(٢) ينظر: فتح الباري (١٣/١١٧).

٥ ـ ذكر نيازي أن الحديث السابق يصُبُّ في مصلحة السلاطين القرشيين، وذكر منهم العباسيين؛ وهذا يناقض ما قرَّره في كتابه من أن بني أمية هم الذين أمروا الناسَ بوضع هذه الأحاديث، ولا سيَّما معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

٦ ـ قول نيازي: «كان جنودُ السلطان يُتْقِنونَ فنَّ تحريف الأحاديث؛ إذْ بإضافة كلمة هنا، وكلمة هناك، مع حذف كلمة هنا، وكلمة هناك، يصبح الحديث الذي كان صحيحًا في السابق حديثا جديدًا، أُخْرِجَ لمصلحة السلطان»[١]، كلامٌ باطل، وشبهة لا دليل عليها؛ فما هي اللفظة التي حذفت؟! وأين اللفظة التي وُضِعَتْ مكانها؟! أليس هذا تخرُّصًا، وجرأةً على حديث النبي ﷺ بغير دليل؟!

(٥١) عن مُعَاوِيَةَ رضي الله عنه، سَمِعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «لا يَزَالُ مِنْ أُمَّتي أُمَّةٌ قائمةٌ بأَمْرِ الله، لا يضُرُّهُمْ مَنْ خذَلَهُمْ ولا مَنْ خالَفَهُمْ، حتى يأْتِيَهُمْ أمرُ اللهِ وهُمْ على ذلك»، قال عُمَيْرٌ: فقال مالكُ بن يُخَامِر، قال معاذٌ: «وهم بالشام»، فقال معاويةُ: هذا مالِكٌ يزعُمُ أنه سَمِعَ معاذًا يقولُ: وهُمْ بالشام»[٢]؛ أخرجه البخاري.

(١) دين السلطان (ص ٤٩١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، فأراهم انشقاق القمر (٣/١٣٣١: ٣٤٤٢)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ (٦/٢٧١٤: ٧٠٢٢).

زعم نيازي أن الأحاديث حُرِّفَتْ لمصلحة الحكَّام، ومنها هذا الحديث؛ حيث قال: «الظاهر: أن البخاري رحمه الله أراد أن يعطينا صورةً صحيحة لما كان يجري بين السلطان وجنوده مِنْ تحريف لكلام الرسول؛ لنستمِعْ للحديث التالي»[1]، ثم ذكر الحديث.

❁ المناقشة:

١ ـ من أين علم نيازي أن البخاري أراد أن يبيِّنَ للأمة كَذِبَ السلطان وجنوده؟! أين الدليل على ذلك؟! لقد وسم البخاري كتابه بالصحيح، وأخرج هذا الحديث تحت «كتاب المناقب»؛ فمن أين علم نيازي ذلك؟! وكيف لم يعرف علماء الأمة هذا المعنى منذ زمن البخاري وإلى الآن؟!

إن الفهم الغريب من نيازي هو في الحقيقة محضُ افتراء على البخاري بلا دليل.

٢ ـ ذكر نيازي أن في الحديث السابق تحريفًا لكلام الرسول ﷺ، فأين موضع التحريف؟! ولماذا لم يبيِّنْ موضعه؟! وكيف عرَفَ ذلك؟!

٣ ـ الحديث السابق جاء في فضائل بلاد الشام موطن الأمويين، وقد دُوِّنَ في الصحيحين في زمن العباسيين؛ فأين محاباة العباسيين؟! لا شك أن هذا دليل على تجرُّد الشيخين وأهل العلم للحق، عَكْسَ ما زعمه الطاعنون.

---

(١) دين السلطان (ص ٤٩١).

(٥٢) عن ابن عمر، قال: «كُنَّا في زَمَنِ النبِّي ﷺ لا نَعْدِلُ بأبي بكرٍ أحدًا، ثم عُمَرَ، ثم عثمانَ، ثم نترُكُ أصحابَ النبِّي ﷺ لا نُفَاضِلُ بينهم»[١]؛ **أخرجه البخاري.**

طعن في هذا الحديث نيازي بدعوى انتقاص علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ محاباةً للأمويين، ونصرةً لهم، حيث ذكره تحت عنوان: الأحاديثُ ذات الأهداف والغايات السياسية»، فقال: «وأين اسمُ علي بين هؤلاء؟! أحببتُ فقطْ أن أبرهن للقارئ أن هذا التجاهُلَ والاستبعادَ لاسم علي بن أبي طالب لم يتم بالصُّدْفة، وإنما وراءه قاصد، وتجاهُلٌ مقصود»[٢].

وبالرغم من أن نيازي يدَّعي أنه من أهل السنة، إلا أنه يطعن فيهم هنا، ويزعم أن التاريخ والأحاديث حُرِّفَتْ لصالحهم؛ حيث قال: «وهكذا بعد انتصار الفئةِ الباغيةِ صارتِ الغالبيةُ العظمى من المسلمين معه كواقع حال، وليس من واقع تفضيل فكري أو سياسي أو ديني، وهكذا أصبحت الغالبية العظمى من المسلمين يتَّسِمُونَ بالسنة»[٣].

❊ المناقشة:

١ ـ تقدَّم أن في الصحيحين أبوابًا خُصِّصَتْ لفضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وغيره من أهل البيت؛ مما يدحض هذه الشبهة:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه (٣/١٣٥٢: ٣٤٩٤).

(٢) دين السلطان (ص ٤٨٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٨٦).

فقد عقد البخاري في «صحيحه»، في كتاب المناقب بابًا في فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وجاء في «صحيح مسلم»: «بابُ فضائلِ عليٍّ بن أبي طالب»؛ كما تقدم، وقال ابن عبد البر: «قال أحمد بن حنبل، وإسماعيل بن إسحاق القاضي: لم يُرْوَ في فضائل أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان ما روي في فضائل علي بن أبي طالب، وكذلك قال أحمدُ بن شُعَيْبِ بن علي النسائي رحمه الله»[1].

فلا شك أن عدم ذكر علي بن أبي طالب في هذا الحديث أو غيره، لا يلزم منه عدَمُ فَضْله، كما أن العكس غيرُ لازم أيضًا؛ فقد جاء في الصحيحين وغيرهما أحاديثُ لبيان فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه خاصَّة، ولم يذكر فيها أحدٌ من الخلفاء الثلاثة، ولم يقل أحد: إنه يلزم من ذلك تفضيلُهُ عليهم أو عدَمُ فضلهم.

بل ثبت في الصحيحين حديثٌ في فضل علي رضي الله عنه، مع ذكر عمر بن الخطاب وغيره فيه، ولكنْ خُصَّ عليٌّ رضي الله عنه بالفضل؛ ففي الصحيحين، عن سَهْل بن سعْد رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لَأُعْطِيَنَّ الرايَةَ غدًا رجُلًا يَفْتَحُ اللهُ على يَدَيْهِ**»، قال: فبات الناسُ يَدُوكُونَ[2] لَيْلَتَهم أيُّهم يُعْطَاها؟ فلمَّا أصبَحَ الناسُ، غدَوْا على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، كلُّهم يرجو أن يُعْطاها، فقال: «**أينَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ؟**»، فقالوا: يشتكي عينَيْهِ يا رسولَ الله، قال: فأرسِلُوا إليه، فَأْتُوني به، فلما جاء، بصَقَ في عينَيْهِ ودعا له، فبرَأَ حتى كأنْ لم يكُنْ به وجَعٌ،

(١) الاستيعاب، في معرفة الأصحاب (٣/١١١٦).

(٢) يَدُوكُونَ تلك الليلةَ، أي: يخوضون ويموجون فيمن يدفعها إليه، يقال: وقَعَ الناسُ في دَوْكَةٍ ودَوْكَةٍ، أي: في خوض واختلاط. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/١٤٠).

فأعطاه الرايةَ...»[1]، وفي رواية عند مسلم من حديث أبي هريرة؛ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «ما أحبَبْتُ الإمارةَ إلا يومئذٍ، قال: فتساوَرْتُ لها رجاءَ أن أُدْعَى لها، قال: فدعا رسولُ اللهِ ﷺ عليَّ بنَ أبي طالب، فأعطاه إيَّاها...»[2]، فلا يصح أن يقال هنا: إن هذا الحديث دليلٌ على انتقاص عمر، أو أن عليًا كان أفضل منه، بَيْدَ أن الحديث دل على فضلٍ عظيمٍ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، مع عدم انتقاص غيره.

٢ ـ ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه تفضيلُ الشيخين أبي بكر وعمر على نفسه؛ ففي «صحيح البخاري»، عن محمد بن الحنفيَّة، قال: قلتُ لأبي: أيُّ الناسِ خيرٌ بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلتُ: ثم مَنْ؟ قال: ثم عمر، وخَشِيتُ أن يقولَ: عثمانُ، قلتُ: ثم أنت، قال: ما أنا إلا رجُلٌ من المسلمين»[3].

٣ ـ قائل هذا الكلام هو عبد الله بن عمر، وهو من الصحابة الذين اعتزلوا القتال، ولم يكن من معسكر الأمويين، ولم يُعْرَفْ بعدائه لعلي رضي الله عنه، فمحال أن يقول هذا رغبةً في انتقاص علي رضي الله عنه؟!

٤ ـ ذكر نيازي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذُكِرَ في هذا الحديث وغيره،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب (٣/١٣٥٧: ٣٤٩٨)، واللفظ له، ومسلم، كتاب الفضائل، باب: مِن فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٤/١٨٧٢: ٢٤٠٦).

(٢) صحيح مسلم (٤/١٨٧١: ٢٤٠٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنتُ متَّخِذًا خليلًا» (٣/١٣٤٢: ٣٤٦٨).

ثم حذفه الراوي منها عمدًا، حيث قال: «وسوف أبدأ بحثي هذا بثلاثة أحاديث، يتعمد فيها الراوي المؤلف إهمال اسم علي بن أبي طالب عمدًا؛ للإشارة إلى أن الرسول نفسه كان يتجاهله؛ لعدم بروز دوره وصغر شأنه في الإسلام وبين المسلمين، مخالفًا بذلك حقائق التاريخ الإسلامي كله»[(١)].

فمن أين علم نيازي ذلك؟! هل ورَدَتْ روايات أخرى تدل على أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذُكِرَ في تلك الأحاديث؟! فلماذا لم يذكرها نيازي، أم أنه تخرُّص، واتباع للظن بلا دليل؟!

٥ ـ ذكر الإمام ابن عبد البر: أنهُ يشكِلُ على قول ابن عمر رضي الله عنه: «ثم نتُركُ أصحابَ النبيِّ ﷺ لا نفاضِلُ بينهم»[(٢)] عدَمُ ذكر علي بن أبي طالب بعد الثلاثة؛ فهل هو كسائر الصحابة في الفضل، أو دونهم؟:

أقول: ينبغي أن ينظر في كلام الإمام ابن عبد البر من حيث الآتي:

أ ـ كلام ابن عمر رضي الله عنه لا يلزم منه الدَّلَالةُ على مساواة على بن أبي طالب رضي الله عنه بسائر الصحابة بعده؛ لأن السكوت عن المفاضلة لا يلزم منه المساواةُ مع باقي الصحابة، بل هو بعد الثلاثة في الفضل؛ كما هو مذهب جمهور أهل السنة، كما تقدم؛ قال الزركشي معلِّقًا على كلام ابن عبد البر: «والحامل له على ذلك: اعتقاده أن حديث ابن عمر يقتضي أن عليًا ليس بأفضل بعد عثمان، وليس كذلك، بل هو مسكوت عنه»[(٣)].

(١) دين السلطان (ص ٤٨٧ وما بعدها).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، وقد تقدم تخريجه.

(٣) الإجابة، لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة (ص ٦٢).

ب ـ ذكر الحافظ ابن حجر احتمال أن يكون قولُ ابن عمر في أول الأمر، قبل أن يحصل تفضيله بعدهم؛ حيث قال: «لا يلزم من سكوتهم إذْ ذاك عن تفضيله: عدَمُ تفضيله على الدوام، وبأن الإجماع المذكور إنما حدَثَ بعد الزمن الذي قيَّده ابن عمر؛ فيخرُجُ حديثه عن أن يكون غلطًا.... فلا يلزم من تركهم التفاضُلَ إذ ذاك ألَّا يكونوا اعتقدوا بعد ذلك تفضيلَ علي على من سواه»(١).

ج ـ يحتمل أن يكون الحافظ ابن عبد البر إنما أنكر الزيادة التي وقعت في رواية عبيد الله بن عمر، وهي قول ابن عمر: «ثم نتُرُكُ أصحابَ رسولِ الله ﷺ»، إلخ، ذكر ذلك الحافظ ابن حجر، ثم قال: «لكنْ لم ينفرد بها نافع؛ فقد تابعه ابن الماجشون، أخرجه خَيْثمةُ، من طريق يوسف بن الماجشون، عن أبيه، عن ابن عمر: «كنا نقولُ في عهدِ رسول الله ﷺ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، ثم ندَعُ أصحابَ رسولِ الله ﷺ، فلا نفاضِلُ بينهم»(٢).

د ـ روى ابن عبد البر، من طريق هارون بن إسحاق، يقول: سمعتُ يحيى بن معين يقول: «من قال: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، وعرَفَ لعلي سابقته وفضله، فهو صاحبُ سُنَّة، ومن قال: أبو بكر، وعمر، وعلي، وعثمان، وعرَفَ لعثمان سابقته وفضله، فهو صاحبُ سنة، فذكرتُ له هؤلاء الذين يقولون: أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ويسكتون، فتكلَّم فيهم بكلام غليظ...»، ثم أشار ابن عبد البر إلى أن ابن معين قصَدَ إنكار حديث

---

(١) فتح الباري (٧/١٦).
(٢) فتح الباري (٧/١٧).

ابن عمر، فقال عقبه: «وهو الذي أنكر ابنُ معين، وتكلَّم فيه بكلام غليظ»[(١)].

وهذا لا دلالة فيه على إعلال ابن معين للحديث؛ لأنه لم يتكلَّم عليه، ولم يذكره أصلًا، وإنما أراد الردَّ على العثمانية الذين يَغْلُونَ في عثمان، ويذمون عليًّا؛ حيث جاء كلامه جوابًا لسؤال هارون بن إسحاق عن العثمانية، قال الزركشي: «ابن معين إنما أنكَرَ على رأي قومٍ، لا على نقلهم، وهؤلاء القوم العثمانية المغلون في عثمان وذم علي، ومن قال ذلك، واقتصر على عثمان، فلا شك أنه مذموم، وليس في الخبر ما يدُلُّ على أن عليًّا ليس بخير الناس بعدهم»[(٢)]، وقال الحافظ ابن حجر: «وتعقب: بأن ابن معين أنكر رأي قوم، وهم العثمانية الذين يغالون في حب عثمان، وينتقصون عليًّا، ولا شك في أن من اقتصر على ذلك، ولم يعرف لعلي بن أبي طالب فضله، فهو مذموم»[(٣)].

(٥٣) عن المِسْوَرِ بنِ مَخْرَمَةَ رضي الله عنه، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ ـ وهو على المِنْبَرِ ـ: «إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُوا فِي أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَلَا آذَنُ، ثُمَّ لَا آذَنُ، ثُمَّ لَا آذَنُ، إِلَّا أَنْ يُرِيدَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي، وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ؛ فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ[(٤)] مِنِّي؛ يُرِيبُنِي ما

(١) الاستيعاب، في معرفة الأصحاب (١١١٦/٣).

(٢) الإجابة، لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة (ص ٦٢).

(٣) فتح الباري (١٦/٧).

(٤) قال النووي: «أما البَضْعةُ: فبفتح الباء، لا يجوز غيره، وهي قطعة اللحم، وكذلك المُضْغة: بضم الميم». ينظر: شرح النووي على مسلم (٢/١٦).

أَرَابَهَا، وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا؛ هَكَذَا قَالَ»[1]؛ متفق عليه.

زعم نيازي أن هذا من الأحاديث التي تنتقص من علي بن أبي طالب نصرةً لبني أميَّة؛ حيث قال: «لننظُرْ إلى الحديث التالي؛ حيث يُظهِرُ فيه الراوي غضبَ الرسولِ على علي بن أبي طالب، لأسباب عائلية وشخصية، والرسولُ ﷺ كان أبعد الناس عن مثل هذه الصفات، وكلُّ ذلك حتى يُقْنِعَ سلطانَ المسلمين الجديد موقفُ الرسول السلبي من علي بن أبي طالب، وعدمُ رضاه السابق عنه»[2].

وادعى أنه يسيء إلى الرسول ﷺ؛ حيث قال: «هذا الحديثُ المفترى لا يسيء **فقطْ** لعلي بن أبي طالب **فقطْ**[3]، وإنما يسيء أكثَرَ لسمعة الرسول ﷺ الذي يظهره بمظهر السلطان، الذي تسيِّره أهواؤه، وعواطفه من دون تحكيم عقله وعَدْلِهِ على الناس جميعًا»[4].

وزعم أن ذلك ينافي العُرْفَ في ذلك الزمن؛ حيث قال: «وإذا عدنا لموضوع العرف والعادة في موضوع الزواج في عصر الرسول، بحسَبِ كتب السيرة، لم يكن من زواج الرجُلِ على زوجته أيُّ شيء يَشِينُ الرجل، أو الزوجة الأولى أبدًا»[5].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب: ذَبِّ الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف (٥/٢٠٠٤: ٤٩٣٢)؛ وهذا لفظه، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام (٤/١٩٠٢: ٢٤٤٩).

(٢) دين السلطان (ص ٤٨٨).

(٣) هكذا بتكرار كلمة «فقط» مرتين.

(٤) دين السلطان (ص ٤٨٩).

(٥) المصدر السابق (ص ٤٨٩).

❊ المناقشة:

١ ـ في هذا الحديث منقبة عظيمة لعلي رضي الله عنه؛ وذلك أنه رضي الله عنه قدَّم رغبة النبي ﷺ على رغبته، وآثَرَ مَحَابَّ النبي ﷺ على مَحَابِّه، وهذا من كمال الحب والطاعة، وهو تجسيد عملي لقول النبي ﷺ: «**لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكم حتَّى أَكُونَ أحَبَّ إليه مِنْ والدِهِ وولَدِهِ والناسِ أجمعين**»[1]؛ متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه.

وفي هذا رد على دعوى إساءة الحديث إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، بل العكسُ هو الصحيح.

٢ ـ لم يحرِّم النبي ﷺ على علي رضي الله عنه الزواج من بنت أبي جَهْل، وإنما نهاه عن أن يَجْمَعَ بينها وبين فاطمة، فخيَّره بين أن يترك بنت أبي جهل أو يطلِّق فاطمة رضي الله عنها.

وعلَّل ذلك: بأنه يؤذي فاطمة رضي الله عنها، وخشية أن يَفْتِنوها، ولا ريب أن عليًّا رضي الله عنه لم يتنبَّهْ إلى تلك الأذية في أول الأمر قبل أن يبيِّنَ له النبي ﷺ ذلك، فلما بيَّن له، تركه، فالموضوع يتعلق بقضية زواج؛ فأين الإساءة التي زعمها نيازي إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا الحديث؟! وما علاقة هذا الحديث بما حصَلَ بين علي ومعاوية؟!

٣ ـ ليس في إنكار النبي ﷺ على علي رضي الله عنه الجمعَ بين بنت أبي جهل

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب: حب الرسول ﷺ من الإيمان (١/١٤: ١٥)، ومسلم، في كتاب الإيمان، باب: وجوب محبة رسول الله ﷺ أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين، وإطلاقِ عَدَمِ الإيمان على مَنْ لم يحبه هذه المحبة (١/٦٧: ٤٤).

وفاطمة رضي الله عنها أيُّ إساءة إلى النبي ﷺ ؛ كما زعم نيازي[1] ؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ أن واقع الناس يدل على أن مجرَّد الزواج على الزوجة الأولى مما يُحْزِنها ؛ فكيف إذا تزوَّج عليها ممن كان أبوها معادياً لأبيها ، لا شك أن ذلك من أبلغ ما يحزنها ويؤذيها ؟! فلقد كان أبو جهل من أشد الناس عداوة للنبي ﷺ ، حتى إنه وغيره أمروا عُقْبَةَ بنَ أبي مُعَيْطٍ بوضع سَلَا الجزورِ على ظهر النبي ﷺ ، وكان الذي أزاله عن ظهر الحبيب ﷺ ابنته فاطمة رضي الله عنها[2] ؛ أفتكون مكافأتها أن يسكُتَ النبي ﷺ عليها بما يؤذيها ، ولا سيما مع شكواها له ؟!

ب ـ ثبت لدى النبي ﷺ ؛ أن ذلك يؤذي ابنته فاطمة رضي الله عنها لأمور منها: أنها اشتكَتْ إليه من ذلك ، وخشي أن تُفْتَنَ في دِينها[3] ، بالإضافة إلى ما في هذا الزواج من رِيبةٍ وتأثير سلبي عليها رضي الله عنها ، ولا سيما مع العداء السابق من قِبَلِ أبي جهل لها ولأبيها ﷺ لأجل الدِّين ؛ ولذلك قالِ النبي ﷺ «يُرِيبُني ما أَرَابَها» ، وقال في الرواية الأخرى: «**وإنَّ فاطمةَ بِنْتَ محمَّدٍ مُضْغَةٌ منِّي ، وإنما أَكْرَهُ أن يَفْتِنُوهَا**»[4].

ج ـ نص النبي ﷺ على أن أذية فاطمة أذية له ، والله تعالى نهى عن

---

(١) دين السلطان (ص ٤٨٩).

(٢) ففي صحيح البخاري ، في كتاب الجهاد والسير ، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة (١٠٧٢/٣: ٢٧٧٦) ، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال: «كان النبيُّ ﷺ يصلِّي في ظلِّ الكعبة ، فقال أبو جهلٍ وناسٌ مِن قريش ، ونُحِرَتْ جَزُورٌ بناحية مكة ، فأرسلوا ، فجاؤوا مِنْ سَلَاها ، وطرحوه عليه ، فجاءت فاطمة ، فألقته عنه...» ، وأخرجه مسلم ، في كتاب الجهاد والسير ، باب: ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين (١٤١٨/٣: ١٧٩٤).

(٣) كما في رواية في صحيح مسلم (١٩٠٣/٤): «وأنّي أتخوَّفُ أن تُفْتَنَ في دِينها».

(٤) صحيح مسلم (١٩٠٣/٤). وينظر: شرح النووي على مسلم (٢/١٦).

أذية نبيه ﷺ؛ وذلك شامل لأي نوع من أنواع الأذى، حتى وإن كان أصله مباحًا؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧]:

قال النووي: «قال العلماء: في هذا الحديث: تحريمُ إيذاء النبي ﷺ بكُلِّ حال، وعلى كل وجه، وإن تولَّد ذلك الإيذاء مما كان أصله مباحًا وهو حي، وهذا بخلاف غيره، قالوا: وقد أعلم ﷺ بإباحة نكاح بنت أبي جهل لعليٍّ بقوله ﷺ: «لستُ أحرِّمُ حلالًا»، ولكن نهى عن الجمع بينهما لعلتين منصوصتين:

إحداهما: أن ذلك يؤدي إلى أذى فاطمة؛ فيتأذى حينئذ النبي ﷺ؛ فيهلك مَنْ أذاه، فنهي عن ذلك؛ لكمال شفقته على علي وعلى فاطمة.

والثانية: خوفُ الفتنة عليها بسبب الغَيْرة»[1].

د ـ ذكر الحافظ ابن حجر احتمال أن يكون من خصائص النبي ﷺ: ألَّا يتزوَّجَ على بناته، حيث قال: «والذي يظهر لي: أنه لا يبعد أن يُعَدَّ في خصائص النبي ﷺ ألَّا يُتزوَّجَ على بناته، ويحتمِلُ: أن يكون ذلك خاصًّا بفاطمة عليها السلام»[2].

٤ ـ مما سبق يتبين أن لقضية زاوج علي رضي الله عنه من بنت أبي جهل على فاطمة رضي الله عنها ملابساتٍ خاصَّةً توضِّح قول النبي ﷺ: «**والله، لا تجتمعُ بنتُ**

(١) شرح النووي على مسلم (١٦/٢).

(٢) فتح الباري (٩/٣٢٩).

رسولِ اللهِ ﷺ وبنتُ عَدُوِّ اللهِ عند رَجُلٍ واحدٍ»[1]، وبهذا تعلم أن قول نيازي: «لم يكن من زواج الرجل على زوجته أيُّ شيء يَشِينُ الرجل، أو الزوجة الأولى أبدًا»[2]، لا محل له هنا؛ لأن هذه قضية خاصَّة لها ملابساتٌ خاصَّة بها، والله تعالى أعلم.

(١) هذه الرواية أخرجها البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب: ذكر أصهار النبي ﷺ (٣/١٣٦٤: ٣٥٢٣).

(٢) دين السلطان (ص ٤٨٩).

الفصل السابع

دعوى معارضة أحاديث الصحيحين للعقل والواقع

تقدَّم أن من سمات الطاعنين في أحاديث الصحيحين تقديمَ العقل على النقل، وأنهم تأثَّروا بالمعتزلة في ذلك.

ولكنَّ الطاعنين وقعوا في مخالفات كثيرة تتعلَّق بهذا الجانب كما سبق، منها: أن كثيرًا من نصوص الشريعة التي اعترضوا عليها بدعوى معارضة العقل؛ هي من الغيبيات التي أخبرنا الله تعالى بها، وأخبَرَ بها رسولُهُ ﷺ، مما لا مدخل للعقل في معرفة حقيقتها؛ فهي مما يجب على المسلم أن يقبله، ويسلِّم به، دون البحث عما وراء ذلك، ودون السؤال عن كيفيتها، ويلاحظ أيضًا أن كثيرًا من تلك الأحاديث متعلِّقٌ نفيها بدعوى معارضة الواقع.

فإلى مناقشة بعض أهم أحاديث الصحيحين التي طُعِنَ فيها بتلك الدعوى:

(٥٤) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، قال: «خُفِّفَ عَلَى دَاوُدَ عليه السلام القُرْآنُ، فكَانَ يَأْمُرُ بدَوَابِّه، فتُسْرَجُ، فيَقْرَأُ القُرْآنَ قَبلَ أَنْ تُسْرَجَ دَوَابُّهُ، ولا يأكُلُ إلا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»[1]؛ أخرجه البخاري.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾، (١٢٥٦/٣:=

اعترَضَ على هذا الحديث سامر إسلامبولي، وإسماعيل الكردي[1]؛ بدعوى أن قراءة القرآن في هذا الوقت القصير مخالف للعقل، وزعَمَا أن المقصود بالقرآن المذكور في الحديث هو الكتابُ المنَزَّل على محمد ﷺ، وعدُّوا ذلك معارضًا للواقع أيضًا؛ إذ كيف يقرأ داود القرآن، مع أنه لم ينزل إلا على محمد ﷺ بعد وفاة داود عليه السلام بمدة طويلة، بحسَبِ زعمهما؟!

قال الكردي: «هذا الحديث الذي تفرَّد بروايته أبو هريرة، ينسُبُ إلى داود قراءة القرآن، مع أن القرآن ما أنزل إلا بعد وفاة داود بألف وستمائة عام، ثم أيُّ قراءة للقرآن هذه التي يختم فيها القرآن كله في هذه الفترة القصيرة؟! مع أن رسول الله نهى عن ختمه في أقلَّ من ثلاثة أيام؛ لأن القراءة عندها ستكونُ هَذَرًا بلا تفكُّر، ولن تكون تلاوةً بتدبُّر؛ لذلك: أَوَّلَ بعضُ شرَّاح الحديث لفظة «القرآن» فيه، فقالوا: إن المقصود هنا هو: الزَّبور، الكتاب الذي أنزله الله على داود، وهو تأويل خلاف الظاهر الذي يعرفه السامعون المسلمون وغير المسلمين مِن «لفظة القرآن»[2].

ونحو ذلك قال سامر إسلامبولي[3].

وطعن فيه كذلك جمال البنا؛ حيث طالب بحذفه من الصحيحين[4].

= ٣٢٣٥)، وفي كتاب التفسير، باب: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾، (٤/١٧٤٧: ٤٤٣٦) ولكن بلفظ: «خُفِّفَ على داودَ القراءةُ».

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٦)، حيث يقول الكردي: «أحاديثُ لا تصح متونها؛ لكونها ركيكةَ المعنى، تباينُ المعقول».

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٧).

(٣) تحرير العقل من النقل، وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم (ص ٢٥١).

(٤) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٨٦).

❊ **المناقشة:**

١ ـ توهُّمُ أن المقصود بالقرآن المذكور في هذا الحديث هو الكتابُ المنزَّلُ على نبينا محمد ﷺ، ودعوى أن داود ﵇ كان يقرأ هذا القرآن الذي بين أيدينا، مردودٌ؛ لما يلي:

أ ـ أن ذلك مخالف للقرآن الكريم الذي دل على أن المسمَّيات التي تطلق على كتب الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ قد يُطْلَقُ بعضها على بعض؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]:

قال ابن كَثِيرٍ في تفسير هذه الآية: «وعن ابن عباس: الزَّبُورُ القرآنُ»[(١)]، وقال ابن القيم في معنى الحديث المذكور: «والمرادُ بالقرآنِ ها هنا: الزَّبُورُ، كما أريد بالزبورِ: القرآنُ؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]»[(٢)]. انتهى، واختار الشيخ محمد الأمين الشنقيطي أن المراد بالزبور هنا جنسُ الكتاب، وذكر أنه اختيار غير واحد من أهل العلم[(٣)].

وعلى هذا القول يتحقق المقصود؛ لأن مسمى الزبور أُطلِقَ على جنس

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/٢٠٢).

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٤/٢٠٨١).

(٣) قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: أظهر الأقوال عندي في هذه الآية الكريمة: أن الزَّبُورَ الذي هو الكتابُ، يراد به جنسُ الكتاب، فيشمل الكتب المنزَّلة؛ كالتوراة، والإنجيل، وزبور داود، وغير ذلك... واختاره غير واحد». ينظر: أضواء البيان (٤/٢٤٩).

الكتاب؛ وذلك شامل للقرآن وغيره.

ب ـ جاء في كتاب التفسير من «صحيح البخاري»، باب: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾، وفيه: «خُفِّفَ على داود القراءةُ»[1]، وهي كذلك بهذا اللفظ في «صحيح ابن حبَّان»[2]، وقال الحافظ ابن حجر: «في رواية الكُشْمَيْهَنيِّ: القراءةُ»[3]، وقال في موضع آخر: «ووقع في رواية لأبي ذر: القراءةُ»[4]، وقال العيني: «وفي رواية الإسماعيلي زيادةٌ، وهي: «خُفِّفَ على داود ﷺ القراءةُ»[4]. انتهى.

وعليه: فيكون المقصود بالقراءة قراءة الزبور، ولا تعارض بين هذه الروايات؛ فإن لفظة «القرآن» تطلق على «القراءة» ويوضِّح ذلك أيضًا:

ج ـ دلالة اللغة العربية؛ فإن أصل كلمة «قرآن» تطلق على الجمع؛ قال في «النهاية»: «الأصل في هذه اللفظة: الجمعُ، وكل شيء جمعته، فقد قرأته، وسمي القرآن قرآنًا؛ لأنه جمع القصص، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآياتِ والسُّوَرَ بعضها إلى بعض، وهو مصدر؛ كالغُفْران، والكُفْران»[5].

د ـ جميع أهل العلم الذين وقفت على أقوالهم في هذه الآية يقولون:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾، من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن همام، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا (٤/١٧٤٧: ٤٤٣٦).

(٢) أخرجه ابن حبان (١٤/١١٧: ٦٢٢٥). من طريق عبد الرزاق، عن معمر.

(٣) المصدر السابق (٨/٣٩٧).

(٤) عمدة القاري (١١/١٨٨).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٣٠). وينظر: لسان العرب (١/١٢٩)، وتاج العروس (١/٣٧١).

إن المقصود بالقرآن هنا: الزَّبُورُ، وهو الكتاب الذي أنزله الله على داود ﷺ، ولم أجد أحدًا من المفسرين، ولا من شراح الحديث، ولا من غيرهم، من يقول: بأن المقصود بالقرآن المذكور في الحديث السابق هو الكتاب المنزَّلُ على محمد ﷺ؛ وعليه: فإن ذلك هو الموافق لفهم أهل العلم:

قال ابن بطَّال: «والمرادُ بالقرآنِ في هذا الحديثِ: الزَّبُورُ»[1]، وقال ابن الجوزي: «يعني: القراءةَ لكتابه الزبور»[2]، وقال ابن تيميَّة: «والمراد به: قرآنُهُ وهو الزبور، ليس المراد به القرآنَ الذي لم يَنْزِلْ إلا على محمد»[3]، وقال ابن كَثِير: «والمراد بالقرآن ها هنا: الزبور، الذي أنزله عليه، وأوحاه إليه»[4]، وقال ابن القيم: «والمراد بالقرآن ها هنا: الزبور»[5]، وقال ابن حجر: «والمراد بالقرآن: مصدر القراءة، لا القرآنُ المعهود لهذه الأمة»[6]، وقال العيني: «وقرآنُ كلِّ نبي يطلق على كتابه الذي أُوحِيَ إليه»[7].

وبناءً على ما سبق: فإن إيهام الكردي بأن هذا قولٌ لبعض الشرَّاح[8]، غُير صحيح، وتلبيسٌ ينافيه الواقع، بل هو قول جميع أهل العلم الذين وقفت

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠/٢٧٣).

(٢) كشف المُشْكِل من حديث الصحيحين (٣/٥٢٨).

(٣) الجواب الصحيح، لابن تيميَّة (٥/١٥٦).

(٤) البداية والنهاية (٢/١٢).

(٥) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٢/٢٧٩).

(٦) فتح الباري (٨/٣٩٧).

(٧) عمدة القاري (١٦/٧)، وقد نقَلَ قبله كلامًا عن ابن الأثير في النهاية، ولكنْ ليس هذا منه؛ إذْ لم أجده في النهاية، ولكنه لم يَفْصِله بـ: «قلت».

(٨) ينظر: نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٧).

على أقوالهم؛ وعليه: فدعوى أن المراد به الكتابُ المنزَّلُ على محمد ﷺ، قولٌ شاذٌّ مردودٌ، ولا دليل عليه، ولم أجد أحدًا من أهل العلم قال به، أو حتى حكاه عن غيره، وهو مما تفرَّد به الكردي، وسامر إسلامبولي!

٢ ـ دعوى استحالة قراءة داود للزبور في هذا الوقت اليسير، مردودةٌ؛ لما يلي:

أ ـ أن هذا القول مبني على أن المراد به هذا القرآن الذي بين أيدينا، وقد تقدَّم بيان سقوط هذا القول، وأن المراد به الزبور المنزَّل على داود عليه السلام.

ب ـ المعترضون على هذا الحديث لا يعرفون كم مقدارُ الزَّبُورِ حتى يَنْفُونَ استحالة قراءته في هذا الوقت، ولا سيما على داود عليه السلام الذي خُفِّفَتْ عليه القراءة.

ج ـ نَصَّ الحديث السابق على تخفيف قراءة الزبور على داود، والتخفيفُ إنما يكون من أمر متعسِّر غالبًا، والله تعالى قادر على أن يجعل البركة فيما شاء من خلقه؛ فيحصَل العمل الكثير في الزمن اليسير:

قال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث: أن البَرَكة قد تقع في الزمن اليسير حتى يقع فيه العمل الكثير»[1]، وقال العيني: «وفيه: الدلالة على أن الله تعالى يطوي الزمان لمن يشاء من عباده، كما يطوي المكان»[2].

---

(١) فتح الباري (٦/٤٥٥).

(٢) عمدة القاري (١٦/٧).

٣ ـ وأما الاعتراض على الحديث: بأن ذلك ينافي التدبُّر، فمردود؛ لما يأتي:

أ ـ أن قراءته في ذلك الوقت بغير تدبُّر ـ لو ثبت انتفاؤه ـ لا يسوِّغُ ردَّ الحديث؛ لأنه لم يتكلَّم عن قضية التدبر، وإنما تكلَّم عن القراءة؛ فالحديث لم يتعرض لقضية التدبر؛ لا بنفي ولا إثبات؛ فكيف ينفيها المعترضون؟! أين الدليل على النفي؟!

ب ـ لم يثبت تحريم قراءة داود للزبور بغير تدبُّر، ولم يَرِدْ نهيه عن ذلك، فأين الدليل على ذلك؟! وأما الاحتجاج بنهي النبي ﷺ لأمته عن قراءة القرآن في أقل من ثلاث، فإنما هو متعلِّق بأمته، وذلك لا يشمل داود عليه السلام؛ لأنه متقدِّم، وشريعته سابقة، والشرائع تختلف فيما بينها في بعض فروع الأحكام.

ج ـ ذكَرَ أهل العلم جواز قراءة القرآن بغير تدبُّر؛ قال ابن بطَّال: «رُوِيَ عن جماعة من السلف: أنهم كانوا يختمون القرآن في ركعة، وهذا لا يتمكن إلا بالهَذِّ»(١).

د ـ على تقدير انتفاء تدبُّر داود للقراءة هنا، فلا يلزم من ذلك نفي التدبر في جميع الأوقات، فربما قرأه هنا بغير تدبُّر، وفي مواضع أخرى بتدبُّر.

هـ ـ الله تعالى قادر على أن ييسِّر له قراءة الزبور في ذلك الزمن اليسير، مع فهم معانيه وتدبُّره، لا يُعجِزُهُ شيء سبحانه وتعالى.

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطَّال (١٠/٢٧٣).

و ـ ذكَرَ الله تعالى في القرآن وقوع أمور عظيمة في وقت يسير؛ كالإسراء؛ قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، وكذلك المعراج، وما فيه من وقائع؛ ولذلك فإن الله تعالى الذي قدَرَ على جعل الإسراء والمعراج في ليلةٍ واحدة بما فيها من وقائع وأحداث، فإنه قادر سبحانه على تخفيف الزُّبُورِ على داود؛ وعليه: فإن نفي قراءته للزبور في زمن يسير يلزم منه معارَضَة ما دل عليه القرآن[1].

٤ ـ تحكيمُ غير المسلمين في بيان معنى الحديث، مردودٌ؛ كما في قول الكردي: «وهو تأويل خلاف الظاهر الذي يعرفه السامعون المسلمون وغير المسلمين مِن لفظة «القرآن»!»[2]؛ وذلك لأن الرجوع في فهم معاني الكتاب والسنة إلى فهم السلف، وأهل العلم، وما دلَّت عليه لغة القرآن، وليس إلى جميع الناس حتى ولو كانوا من غير المسلمين!

(٥٥) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه؛ أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدِّيَكَةِ، فاسْأَلُوا اللهَ مِنْ فضلِهِ؛ فإنَّها رأَتْ ملَكًا، وإذا سَمِعْتُمْ نَهِيقَ الحِمَارِ، فتعوَّذوا باللهِ مِن الشيطانِ؛ فإنَّها رأَتْ شيطانًا»[3]؛ متفق عليه.

---

(١) تأمل كيف زعموا معارضة أحاديث الصحيحين للقرآن، وهم الذين عارضوا القرآن.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٧).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: خير مال المسلم غنم يَتْبَعُ بها شَعَفَ الجبال (٣/١٢٠٢: ٣١٢٧)، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب الدعاء عند صياح الديك (٤/٢٠٩٢: ٢٧٢٩).

اعترض على هذا الحديث إسماعيل الكردي؛ بدعوى أن الملائكة معنا؛ فكان من المفترض أن تَصِيحَ الدِّيَكَةُ كلما رأتنا، ولكنها لا تفعل؛ فقال: «هذا التعليل لسبب صياح الديك، يُشِكلُ عليه أن القرآن الكريم والحديث نصَّا على أن لكل ابن آدم ملائكةً حَفَظة، و«ملكَيْنِ» يكتُبَانِ أعماله؛ وعليه: فالمفروض أن تصيح الديكةُ ليلَ نهار، كلما رأت إنسانًا، لأجل أنها ترى معه أولئك الملائكة، مع أن شيئًا من هذا لم يحدُثْ، وقديمًا قال علماء الحديث: «أكذبُ الحديثِ ما كذَّبته المشاهدة، والواقع المحسوس»[1]، وكذلك تعليلُ نهيق الحمار، يُشْكِلُ عليه ما ورد في صحيح الحديث: أن لكل إنسان شيطانًا موكَّلًا به...»، إلى أن قال: «كيف يكون للحمارِ والدِّيكِ ـ وهما أدنى مستوى، وأقل بكثير عقلًا، وملَكاتٍ، واستعدادًا من الإنسان ـ أن يَرَيَا ما لا يراه الإنسان، ويُدْرِكا ما لا يُدْرِكُه؟!»[2].

وطعن فيه أيضًا نيازي عز الدين[3].

❊ المناقشة:

١ ـ إخبار النبي ﷺ برؤية الديك للملائكة، والحمار للشياطين، من الغيبيات التي يجبُ التسليم بها، دون البحث عن كيفية وقوعه؛ فالواجب على المسلم ألَّا يُقْحِمَ عقله فيما ثبت من نصوص الوحي، كما تقدم.

---

(١) هذا القول لم يعزه إلى أي مصدر، ولم يذكر عالمًا محدَّدًا من علماء الحديث قال به، ولم أقف على قائله.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص٢٧٥).

(٣) دين السلطان (ص ٤٥٤)، وقد عزاه للبخاري فقطْ.

٢ ـ دل القرآن الكريم على رؤية بعض المخلوقات لبعضٍ دون غيرهم؛ فإن مَنْ شارف على الموت، تراه الملائكة ويراهم، دون أن يشعُرَ بهم من حضر عنده؛ قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝٨٣ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝٨٤ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝٨٥﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥]، أي: أن الملائكة أقرب إلى الميت، ولكنَّ الحاضرين عنده لا يرونهم؛ قال الحافظ ابن كثير: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾، أي: بملائكتنا، ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، أي: ولكنْ لا تَرْونَهم»[١] انتهى.

أقول: وأيضًا: فقد دل القرآن على أن الشياطين ترى الإنسان وهو لا يراها؛ قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧].

وهذا يشبه ما دل عليه الحديث السابق من رؤية الديك للملائكة، والحمار للشياطين، مع أن الإنسان لا يرى الملائكةَ ولا الشياطين.

٣ ـ ثبت في السنة: أن الحيوانات تشعُرُ بما لا يشعُرُ به الإنسان؛ ففي «صحيح مسلم»؛ أن النبي ﷺ قال: «**لَوْلا أَلَّا تَدَافَنُوا، لَدَعَوْتُ اللهَ أن يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ**»[٢]، وفي صحيح البخاري مرفوعًا: «**أَنَّ الكافِرَ أو المنافِقَ يُضْرَبُ في قَبْرِهِ بِمِطْرَقَةٍ من حَدِيدٍ، ضَرْبَةً بين أُذُنَيْهِ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُها مَنْ يَلِيهِ إلا الثَّقَلَيْنِ**»[٣]، وثبت عن أُسَيد بن حُضَيْر رضي الله عنه أنه كان يقرأ القرآن، فجالت الفَرَسُ فرأى غمامةً، فخشي على ابنه، فتوقَّف عن القراءة،

(١) تفسير ابن كثير (٤/٣٠١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوُّذ منه (٤/٢٢٠٠: ٢٨٦٨)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خَفْق النعال (١/٤٤٨: ١٢٧٣).

فلما أخبر النبي ﷺ، قال له: «**تِلْكَ المَلَائِكَةُ كانَتْ تَسْتَمِعُ لك، ولو قَرَأْتَ لأَصْبَحَتْ يَرَاهَا الناسُ ما تَسْتَتِرُ منهم**»[1]؛ أخرجه مسلم في «صحيحه» مسندًا، والبخاري تعليقًا.

ففيه: أن الفرَسَ شعَرَتْ بالملائكة قبل أن يراها أُسَيْد رضي الله عنه.

٤ ـ دل العلم في العصر الحديث على أن لبعض الحيوانات قُدُراتٍ في الإحساس تَفُوقُ قدرة الإنسان، وقد ثبت أن بعض الحيوانات تشعُرُ بالزلازل والبراكين، فتضطرِبُ قبل أن يشعُرَ الإنسان بها.

٥ ـ ودل على ذلك الواقع أيضًا سواءٌ في البصر، أو السمع، أو الإحساس، أو غير ذلك، وهذا يعرفه جميع العقلاء، ومنها على سبيل المثال: أن حاسَّة الشم لدى الكلب أفضلُ منها لدى الإنسان؛ ولذلك استغله الإنسان في البحث عن المُجْرِمين؛ فلماذا لم يكتف الإنسان بقدراته ويستغني عن الكلاب؟!

٦ ـ دل العقل على أن التفاوت بين المخلوقات في الفضل، لا علاقةَ له بالقُدُرات الحسية والجسمية وحدها؛ فإن الشيطان يرى المؤمن من حيث لا يراه المؤمن، وليس هو بأفضل من المؤمنين، وكثيرٌ من الحيوانات كالأسد وغيره أقوى من الإنسان، وليس جنسها بأفضل من جنس الإنسان؛ ولذلك فإن الاعتراض على الحديث بأن الحمار والديك أدنى مستوى، وأقلُّ عقلًا من الإنسان؛ فكيف يريان ما لا يراه الإنسان، وكيف يُدْرِكَانِ ما لا يدركه؟ مردودٌ.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقَصْرها، باب نزول السكينة لقراءة القرآن (١/٥٤٨: ٧٩٦)، وأخرجه البخاري في «صحيحه» تعليقًا عن الليث في كتاب فضائل القرآن، باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن (٤/١٩١٦: ٤٧٣٠).

٧ ـ جاء في روايات أخرى لحديث أبي هريرة رضي الله عنه تقييدُ الدعاء عند صياح الدِّيَكة «بالليل»(١)، وقد رواها بعض الثقات الأثبات؛ فعلى تقدير

---

(١) جاءت زيادة: «بالليل» من رواية بعض الثقات عن الليث؛ كهاشم بن النضر، وشُعَيْب بن حَرْب المدائني، ولبيان ذلك أقول: مدارُ هذا الحديث على الأعرج، عن أبي هريرة، رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ قال: «إذا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدِّيكَةِ...»، الحديث، **وقد رواه عن الأعرج اثنان هما:**

❋ جعفر بن ربيعة.

❋ وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عَوْف، ولكنها لم تثبُتْ عنه، وأنكرها أبو حاتم، كما سيأتي.

ورواه عن جعفر بن ربيعة اثنان، هما:

❋ ليث بن سعد.

❋ وسعيد بن أبي أيوب.

فأما الليث، فقد رواه عنه خمسة، رواه اثنان منهما لم يذكرا زيادة «في الليل»، وهما:

١ ـ قتيبة بن سعيد؛ كما عند الجماعة سوى ابن ماجه، وقد تقدم تخريج رواية الشيخين، وأخرجها أبو داود في سننه، في كتاب الأدب، باب: ما جاء في الديك والبهائم (٤/٣٢٧: ٥١٠١)، والترمذي في سننه، في كتاب الدعوات، باب: ما يقول إذا سمع نهيق الحمار (٥/٥٠٨: ٣٤٥٩)، والنسائي في السنن الكبرى، ما يقول إذا سمع صياح الديكة (٦/٢٣٤: ١٠٧٨٠).

٢ ـ سعيد بن أبي مريم؛ كما عند البغوي في شرح السنة (٥/١٢٦: ١٣٣٤)، من طريق محمد بن يحيى الذُّهْلي، عن سعيد بن أبي مريم، عن الليث، وسعيد بن أبي مريم هو: سعيد بن الحكم بن أبي مريم الجُمَحي بالولاء، أبو محمد المصري، ثقة ثبت فقيه، روى له الجماعة. ينظر: تقريب التهذيب (ص ٢٣٤: ٢٢٨٦).

ورواه الثلاثة الباقون عن الليث بزيادة: «في الليل» في الديكة، وزاد الأخيران: «في الليل» في نهيق الحمير أيضًا، وهم:

٣ ـ هاشم بن القاسم أبو النضر البغدادي، وهو ثقة ثبت؛ كما في تقريب التهذيب (ص ٥٧٠: ٧٢٥٦)، وقد أخرج روايته أحمد في مسنده (١٣/٤٢٧: ٨٠٦٤ ط. الرسالة)، عن هاشم، عن الليث، قال شعيب الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين»، وذكر المحقق في الحاشية رقم (١): أن في بعض النسخ، وفي جامع المسانيد والسنن: قوله:=

. . . .

. . . .

= «مِن الليل» في نهيق الحمير أيضًا، ولكني راجعت: «التمام الحسن، تتمة جامع المسانيد والسنن» (٢/١٩٩: ٢٥٨٢)، ولم أجد الزيادة الثالثة من حديث هاشم.

٤ ـ شعيب بن حَرْب المدائني؛ وهو ثقة عابد؛ كما في التقريب (١/٢٦٧: ٢٧٩٧)، وقال الذهبي في الكاشف (١/٤٨٦: ٢٢٨٥): «ثقة ثبت»، وزاد: «بالليل» في صياح الديكة، ونهيق الحمير، أخرجها أحمد في مسنده (١٤/٣٧٠: ٨٧٦٤ ط. الرسالة) قال محققه: «إسناده صحيح على شرط البخاري؛ شعيب بن حرب مَنْ رجاله، ومن فوقه ثقات من رجال الشيخين».

٥ ـ عبد الله بن صالح أبو صالح كاتب الليث، وهو صدوقٌ كثير الغلط، ثبتٌ في كتابه، وكانت فيه غفلة؛ كما في التقريب (ص ٣٠٨: ٣٣٨٨)، وقد رواها عنه البخاري في الأدب المفرد (ص ٤٢٣: ١٢٣٦)، قال الألباني: «وهو مستقيم الحديث، فيما روى عنه البخاري وأمثاله من الحفَّاظ».

وأما رواية سعيد بن أبي أيوب، عن جعفر بن ربيعة، فليس فيها زيادة: «في الليل» في كلا الموضعين، وقد رواها عنه:

١ ـ عبد الله بن يزيد المكي؛ أخرجها أحمد في مسنده (١٤/٢٠: ٨٢٦٨ ط. الرسالة).

٢ ـ وسعيد بن أبي أيوب هو الخُزَاعي، مولاهم، المصري، أبو يحيى، ثقة ثبت، روى له الجماعة. التقريب (ص ٢٣٣: ٢٢٧٤)، وأما عبد الله بن يزيد المكي، فهو أبو عبد الرحمن المقرئ، ثقة فاضل، من كبار شيوخ البخاري، روى له الجماعة. التقريب (١/٣٣٠: ٣٧١٥).

٣ ـ ورواها ابن وهب، عن الليث وسعيد بن أبي أيوب جميعًا، فقال: حدَّثنا الليث بن سعد، وسعيد بن أبي أيوب... وفيه زيادة «في الليل» في الديكة، وقد رواها عن ابن وهب اثنان، هما: وهب بن بيان، أخرجها النسائي في السنن الكبرى، ما يقول إذا سمع نهيق الحمير (٦/٢٣٣: ١٠٧٧٩)، وبحرُ بنُ نَصْر؛ كما في الدعوات الكبير للبيهقي (٢/١٨٨: ٤١٨).

وأما رواية سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن الأعرج، عن أبي هريرة، ففيها زيادة: «بالليل»، ولكنها لم تثبت عنه، وقد استنكرها أبو حاتم، وقد أخرجها أبو يعلى في مسنده (١١/١٨٧: ٦٢٩٦)، من طريق يحيى بن أبي سليمان (أبي صالح المدني)، عن سعد بن إبراهيم، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ قال: «إذا سَمِعْتُمْ نَهِيقَ الحمارِ، ونُبَاحَ الكَلْب، وصَوْتَ دِيكٍ بالليل، فتعوَّذوا باللهِ مِن الشيطان؛ فإنهم يرون ما لا ترون»، ولكنْ يحيى بن أبي سليمان، المدني، أبو صالح، لين الحديث. ينظر: التقريب=

....

= (ص٥٩١: ٧٥٦٥)، وقال أبو حاتم: «هذا حديث منكر بهذا الإسناد». علل ابن أبي حاتم (٣٣٩/٦: ٢٥٧١).

الشواهد:

لزيادة: «في الليل» في نهيق الحمار، شاهدٌ من حديث جابر بن عبد الله ﷺ مرفوعًا، ولكنها من طريق محمد بن إسحاق، وقد عنعنه؛ أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الأدب، باب: ما جاء في الديك والبهائم (٣٢٧/٤: ٥١٠٣)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٢٣/١: ١٢٣٤)؛ كلاهما من طريقين عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن عطاء بن يسار، عن جابر: «إذا سمعتم نُبَاحَ الكلابِ، ونهيقَ الحُمُر، بالليلِ، فتعوَّذوا بالله، فإنهنَّ يرين ما لا ترون»، لفظ أبي داود، والبخاري نحوه بأتم منه.

وأخرجه الطبراني في كتاب الدعاء (ص ٥٥٨: ٢٠٠٨)، وليس فيه: «بالليل»، ولكن في إسناده: إدريس بن جعفر العطَّار، متروك؛ قاله الدارقطني. ينظر: الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي (٩٣/١: ٢٧٦)، والمغني في الضعفاء، للذهبي (٦٤/١: ٥٠١).

وأخرجه النسائي في السنن، من طريق أخرى ليس فيه: «بالليل»؛ وذلك في: «ما يقول إذا سمع نباح كلب» (٢٣٣/٦: ١٠٧٧٨)، ولكنْ فيه سعيد بن زياد الأنصاري، المدني، مجهول. ينظر: التقريب (٢٣٥/١: ٢٣٠٩)، وقال الذهبي: «واه». ينظر: الكاشف (٤٣٦/١: ١٨٨٦).

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٤٢٣/١: ١٢٣٥)، من طريق الليث، قال: حدَّثني يزيد بن الهاد، عن عمر بن علي بن حسين، عن النبي ﷺ، (مرَسلًا)، قال ابن الهاد: وحدَّثني شرحبيل، عن جابر؛ أنه سمع من رسول الله يقول: «... فإذا سمعتم نُبَاحَ الكلابِ، أو نهاقَ الحَمِيرِ، فاستعيذوا بالله من الشيطان»، وليس فيه: «في الليل»، ولكن شرحبيل بن سعد: ضعيفٌ يعتبر به؛ قاله الدارقطني، وضعفه غيره، وروي عن بعضهم تقويته. ينظر: تهذيب الكمال (٤١٦/١٢)، وقال ابن حجر: صدوق اختلَطَ بأَخَرةٍ؛ كما في التقريب (ص ٢٦٥: ٢٧٦٤)، وعليه: فأصح الأوجه في حديث جابر ﷺ زيادةُ: «الليل»، مع أن فيه عنعنة ابن إسحاق.

ومما تقدم يظهر أن زيادة: «بالليل» جاءت في بعض الروايات عن الليث، إلا أن قتيبة بن سعيد، لم يروها عن الليث، وتابعه سعيد بن أبي مريم عن الليث، وتابع الليثَ على=

ثبوتها، فيحتمل أن يكون المقصود من الحديث: تقييدَ الدعاء بالليل؛ مما يشعر بأن الديكة قد لا تَصِيحُ كلما رأت الملائكة، وإنما في أوقات معينة، أو عند رؤية بعض الملائكةَ، أو أنها قد لا ترى الملائكة في جميع الأوقات.

وفي هذا رَدٌّ على اعتراض الكردي على الحديث بعدم صياح الديكة كلَّما رأتنا.

وعلى كل حال: فلا يلزم من كل صياح للديكة أن يكون لأجلِ رؤيةِ الملائكة؛ فالحديثُ لم يذكر ذلك.

ويحتمِلُ أن يكون المراد من الحديث: إذا كَثُرَ صياحُ الديك وتتابَعَ، وذلك أكثر ما يكون في الثلث الآخر من الليل.

ولعلَّ مما يقوي ذلك: ما ثبت في الصحيحين، عن أم المؤمنين عائشة ﵂، حين وصَفَتْ قيام النبي ﷺ، فقالت: «كان يقومُ إذا سَمِعَ الصارخَ»[1]، قال النووي: «الصارخُ هنا: هو الدِّيكُ باتفاق العلماء، قالوا: وسُمِّيَ بذلك؛ لكثرة صياحه»[2]، وقال العيني: «ويفهم من هذا: أن قيامه ﵇ كان يكون في الثلث الأخير من الليل؛ لأن الديك ما يكثر الصياح إلا في ذلك الوقت، وإنما اختار هذا الوقت؛ لأنه وقتُ نزول الرحمة، ووقتُ السكونِ وهدوءِ الأصوات»[3].

= هذا الوجه سعيد بن أبي أيوب، وهو من الثقات الأثبات، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري، أبواب التهجد، باب: مَنْ نام عند السحر (١/٣٨١: ١٠٨٠)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقَصْرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (١/٥١١: ٧٤١).

(٢) شرح النووي على مسلم (٦/٢٣).

(٣) شرح سنن أبي داود، للعيني (٥/٢٢٥)، ومثله في عمدة القاري (١١/٢٨٢).

وكذلك يقال في نهيق الحمار؛ فإنه أكثَرُ ما يكون بالليل، وقد دلَّت السنة على خروج الشياطين في أوَّل الليل؛ ففي «صحيح مسلم»، عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن رسولَ الله ﷺ قال: «**لَا تُرْسِلُوا فَوَاشِيَكُمْ**[(١)]، **وصِبْيَانَكُمْ، إذا غابَتِ الشمسُ حتى تَذْهَبَ فَحْمَةُ العِشَاءِ**[(٢)]، **فإنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْبَعِثُ إذا غابَتِ الشمسُ حتى تَذْهَبَ فَحْمَةُ العِشَاءِ**»[(٣)].

٨ ـ أشار الكردي إلى تفرُّدِ أبي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الحديث، وطعَنَ فيه بذلك؛ حيث ذكره تحت عنوان: «أمثلةٌ على الأحاديث المستنكرة، المُشْكِلة المتن، المرويَّةِ عن أبي هريرة، في الصحيحَيْنِ أو أحدهما، مع بيان وجه النكارة في متونها»[(٤)].

أقول: هذا مرود لأمرين، هما:

أ ـ له شاهد من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في نهيق الحمير؛ أخرجه أبو داود في «سننه»، والبخاري في «الأدب المفرَد» بأسانيد عنه[(٥)].

ب ـ على تقدير تفرُّدِ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به، فذلك لا يسوِّغُ إعلاله؛ لأن

---

(١) الفَوَاشِي: جمعُ فاشيةٍ، وهي الماشية التي تنتشِرُ من المال؛ كالإبل، والبقر، والغنم السائمة؛ لأنها تفشو، أي: تنتشر في الأرض، وقد أفشى الرجُلُ: إذا كَثُرَتْ مواشيه؛ قاله ابن الأثير في النهاية (٣/٤٤٩).

(٢) فَحْمةُ العشاء هي: إقباله وأول سواده؛ قاله ابن الأثير في النهاية (٣/٤١٧).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب: الأمر بتغطية الإناء، وإيكاء السقاء، وإغلاق الأبواب (٣/١٥٩٥: ٢٠١٣).

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٧٥).

(٥) تقدم تخريجه.

الصحابةَ كلَّهم عدول، ولا يضر تفرُّد أحدهم بالحديث؛ قال ابن السمعاني: «التعرُّضُ إلى جانب الصحابة علامةٌ على خِذْلانِ فاعله، بل هو بدعةٌ وضلالة، وقد اختَصَّ أبو هريرة بمزيد الحفظ؛ لدعاء رسول الله ﷺ له»[1].

(٥٦) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ؛ قال: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ خَامَةِ الزَّرْعِ[2]، يَفِيءُ وَرَقُهُ[3] مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ تُكَفِّئُهَا[4]، فَإِذَا سَكَنَتِ اعْتَدَلَتْ، وَكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ يُكَفَّأُ بِالْبَلَاءِ، وَمَثَلُ الْكَافِرِ كَمَثَلِ الْأَرْزَةِ[5] صَمَّاءَ مُعْتَدِلَةً حَتَّى يَقْصِمَهَا اللهُ»[6]؛ متفق عليه.

---

(١) نقله ابن حجر في فتح الباري (٤/٣٦٦). وينظر: قواعد التحديث، للقاسمي (١/٩٨).

(٢) الخامة: الغضَّة الرطبة من النبات. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (١/٢٥٩)، ومشارق الأنوار (١/٢٤٩).

(٣) أصل الفيء: الرجوعُ، ومعنى: يفيءُ ورَقُهُ، أي: يميل ورقه بسبب الريح. ينظر: مشارق الأنوار (٢/١٥٩).

(٤) بضم الفوقية، وتشديد الفاء، أي: تقلبها. ينظر: عمدة القاري (٢٥/١٤٦)، ولم يتكلَّم الحافظ ابن حجر عن معناها في «الفتح»؛ فيا ليت زوائد «عمدة القاري» تجمع وتضاف لـ«الفتح»!

(٥) الْأَرْزَةُ: بفتح الهمزة، وسكون الراء، بعدها زاي، على قول الأكثر؛ كما في فتح الباري (١٠/١٠٧)، وقال ملا علي قاري: «هذا هو الصحيحُ في ضبطها، والمنقول في روايتها». مرقاة المفاتيح (٤/١٩).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: في المشيئة والإرادة (٦/٢٧١٦: ٧٠٢٨)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: مثلُ المؤمن كالزَّرْع، ومثلُ الكافر كشجر الأَرْز (٤/٢١٦٣: ٢٨٠٩)، ومسلم أيضًا من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا بعد الحديث السابق، برقم (٢٨١٠)، ولفظه: «مثلُ المؤمنِ كمثلِ الخامَةِ مِن الزرعِ تُفيئها الريحُ تَصْرَعُها=

طعن في هذا الحديث نيازي بدعوى منافاته للواقع؛ فذكر أن شجرة الأَرْزِ لا تُزْرَعُ في أرض العرب، ولا تعرف لديهم؛ فكيف يضرب لهم النبي ﷺ مثلًا بما لا يعرفونه، ولم يطلّعوا عليه؛ فقال نيازي: «وشجَرُ الأَرْزِ من أنواع الشجر غير معروف إلا في بلاد الشام، وخاصّةً في لبنان، وسكان الجزيرة والصحراء لا يعرفون شجر الأرز؛ لأنها لم تكن ضمن معلوماتهم أصلًا؛ فكيف يَضْرِبُ الرسول ﷺ مثلًا بشيء لا يَعْرِفه هو ولا يعرفه سامعوه مِن أصحابه ؟!»[1].

❊ المناقشة:

١ ـ ذكر نيازي أن الأَرْزَ موجود في بلاد الشام، وفي هذا جواب على ما استشكله؛ لأن العرب كانوا يَرْحَلُونَ إلى بلاد الشام كثيرًا ولا سيما قريش، وقد ثبت ذلك في القرآن؛ فعند ذكر آثار قوم لوط ـ وهي على الطريق إلى بلاد الشام ـ قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِٱلَّيْلِۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧ ـ ١٣٨]، ولقد كان العرب يسافرون إلى بلاد الشام في كل عام، وقد امتَنَّ الله عليهم بذلك؛ فقال تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ [قريش: ١ ـ ٢].

وهذا وحده يكفي في دفع الإشكال المتوهَّم[2].

= مرَّةً، وتَعْدِلها أخرى حتى تَهِيجَ، ومَثَلُ الكافرِ كمَثَلِ الأَرْزة المُجْذِيَةِ على أصلها لا يُفِيئها شيءٌ حتى يكونَ انجعافُها مرةً واحدةً».

(١) دين السلطان (ص ٤٥٣).

(٢) وأيضًا: لقد كان العرب يعرفون بعض الأشجار التي لا تُزْرَعَ في بلاهم؛ فمن ذلك القرنفل، وهو من شجر الهند؛ قال الزَّبيدي: قال أبو حنيفة الدِّينَوَري: «القرنفل: ليس من نبات أرض=

٢ ـ استشكال نيازي مبني على أن المراد بالأَرْزِة في الحديث: شجرةٌ محدَّدة، بيد أن أهل العلم ذكروا أقوالًا في المراد بها:

فقيل: هي شجرة الصَّنَوْبَر؛ وهو قول الأكثر(١).

وقيل: هي شجرة العَرْعَر.

وقيل: هو شجر معتدل صُلْبٌ لا يحرِّكه هبوب الريح، يقال له: الأَرْزَن(٢).

وعندي: أن الاختلاف السابق في المراد بالأَرْزِة ليس اختلافَ تضادٍّ؛ لأن للعرب أساليبَ في إطلاق بعض المسمَّيات على بعض؛ فقد يطلق الجزء، ويقصد به الكل؛ كما في إطلاق الزبور مع قصد الكتب السماوية الأخرى، وكذلك العكس؛ فقد يطلق الكل، ويقصد به الجزء؛ كما في إطلاق الكتاب على القرآن، وقد تطلق بعض المسمَّيات ويقصد بها غيرها مما كان من جنسها؛ كما في إطلاق القرآن مع قصد الزبور(٣).

= العرب»، وقد كثر مجيئه في أشعارهم؛ قال امرؤ القيس:

نَسِيمَ الصَّبَا جاءَتْ بِرَيَّا القَرَنْفُلِ

وقال عمرو بن كلثوم:

كأَنَّ المِسْكَ نَكْهَتَهُ بِفِيهَا وريحَ قَرَنْفُلٍ واليَاسَمِينَا

ينظر: تاج العروس (٣٠/٢٤٦)، ولسان العرب (١١/٥٥٦)، وغيره.

(١) قال ملا على قاري: وأكثر الشراح: أنه بالسكون: شجَرُ الصنوبر، والصنوبر ثمرته، وهو شجرٌ صُلْب شديد الثبات في الأرض». مرقاة المفاتيح (٤/١٩).

(٢) ينظر: فتح الباري (١٠/١٠٧).

(٣) تقدمت الإشارة إلى ذلك عند مناقشة حديث: «خُفِّفَ على دوادَ القرآنُ» برقم (٥٤).

وعليه: فيظهر لي: أن المقصود بالأَرْزةِ في الحديث: شجرةٌ من الصنوبريات، أو العَرْعَر، صفتها أنها ثابتة لا تحرِّكها الريح، وإنما يكون سقوطها مرة واحدة، وذلك موافق لما في كتب اللغة؛ فقد جاء في «المخصَّص» لابن سِيدَهْ: «صاحب العين: الأَرْزُ: العَرْعَر»[1]، وجاء في «المعجم الوسيط»: «العَرْعَرُ: جنس أشجار، وجنبات من الصنوبريات، فيه أنواع تصلُحُ للأحراج، وللتزيين، وأنواعه كثيرة»[2]. انتهى.

ولا يعترض على ما سبق: بأن الأَرْزة معروفة في زماننا؛ لأن المسمَّيات تختلف من زمان إلى آخر؛ وعليه: فإن الاختلاف في المراد بالأَرْزةِ لا يؤثِّر على دلالة الحديث؛ لأن المقصود بها الشجرة الثابتة التي لا تقلبها الريح، وإنما يكون انقلاعها مرة واحدة.

٣ ـ الذي يحتاج إليه في فهم الخطاب: هو ما يعقله الإنسان ويفهمه، ولا يُشترَطُ أن يطَّلع على حقيقته وجميع تفاصيله؛ وذلك متحقِّق في الحديث؛ لما يلي:

أ ـ أن النبي ﷺ وضَّح المراد من كلامه حين فصَّل في ذكر وجه الشبه بين الحالتين.

ب ـ المقصودُ من الحديث مفهومٌ، ولا يحتاج إلى بحث وتدقيق عن شجرة الأَرْز ولا غيرها؛ فالمقصود: أن مثَلَ المؤمن في وقوع البلاء عليه، وتمحيص ذنوبه، كمثل الشجرة الضعيفة الرَّطْبة التي تقلبها الريح يمينًا وشمالًا

---

(١) المخصَّص، لابن سِيده (٣/٢٣٢).

(٢) المعجم الوسيط (ص ٥٩٥).

مع بقاء أصلها، فيأتي يوم القيامة ولا شيءَ عليه، وأما الكافر، فيحصُلُ له التيسير في الدنيا ليتعسَّر عليه الحال في المعاد، حتى إذا أراد الله إهلاكه، قصَمَهُ، فيكون موته أشدَّ عذابًا عليه، وأكثرَ ألـمًا في خروج نَفْسه(١)؛ قال أبو عُبَيْد: «أراد النبيُّ ﷺ: أن الكافرَ غيرُ مُرَزَّإٍ في نفسه وماله وأهله وولده حتى يمُوتَ، فشُبِّهَ موته بانجعافِ هذه الشجرة مِنْ أصلها؛ حتى يَلْقَى اللهَ بذنوبه حامَّة»(٢).

ج ـ الله تعالى خاطب الناس في القرآن بما يَعْقِلونه مما لم يصلوا إليه؛ فقال تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٧٦]، فلم يقل أحدٌ: «إن الواجب أن يصل العرب وغيرهم إلى مواقع النجوم؛ لكي يفهموا هذا الخطاب»، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ۝١٩ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرحمن: ١٩ ـ ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ﴾ [الطور: ٦]؛ فهل يجب على الناس أن يصلوا إلى هذه المواطن ليفهموا المقصود؟!

ولا يعترض على ذلك بالتفريق بين ضَرْبِ الـمَثَلِ وبين مجرَّد الخطاب؛ لأن النبي وضَّح المراد من كلامه، ولأن الخطاب في كلتا الحالتين متعلِّق بما يعقله الناس، كما سبق.

٤ ـ ما ذكره الله تعالى من حال المؤمن والكافر في الحديث السابق

(١) ما يتعلق بالكافر: مأخوذ من كلام المهلَّب الذي حكاه الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠٧/١٠).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٢٥٠/١٣)، وفيه تصحيف؛ حيث صُحِّفَ «أبو عبيد»، إلى: «أبو سعيد».

موافقٌ لما دل عليه القرآن والسنة؛ فهو ينتظم في سياق قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ ۝٣٣ وَلِبُيُوتِهِمۡ أَبۡوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيۡهَا يَتَّكِـُٔونَ ۝٣٤ وَزُخۡرُفًاۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وذلك المعنى موافقٌ لما دلَّت عليه الأحاديث الأخرى؛ ومن ذلك: ما أخرجه الترمذي في «سننه»، من حديث أنس، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**إذا أرادَ اللهُ بعَبْدِهِ الخَيْرَ، عجَّل له العقوبةَ في الدنيا، وإذا أراد اللهُ بَعْبدِهِ الشَّرَّ، أمسَكَ عنه بذَنْبِهِ حتى يُوَافِيَ به يومَ القيامةِ**»[1]؛ قال الترمذي: «حسَنٌ غريبٌ من هذا الوجه».

٥ ـ رسالة النبي محمد ﷺ ليست خاصَّةً بالعرب، ولا مقتصِرةً على الذين في زمانه؛ فهي للناس كافَّة في كل زمان ومكان مِن مبعثِهِ وإلى قيامِ الساعة، وقد ذكر للناس أمورًا ستحصل لم تكن موجودةً في زمانهم.

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الزهد، باب: ما جاء في الصبر على البلاء (٤/٦٠١: ٢٣٩٦)، وقد حسَّنه الألباني في الصحيحة (رقم ١٢٢٠)، وصحَّحه في صحيح الجامع (١/١١٨: ٣٠٨).

(٥٧) عن أبي ذَرٍّ ﵁، قال: قال النبيُّ ﷺ لأبي ذَرٍّ حين غَرَبَتِ الشمسُ: «أَتَدْرِي أينَ تَذْهَبُ؟ قلتُ: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، قال: فإنَّها تَذْهَبُ حتى تسجُدَ تحتَ العَرْشِ، فتستأذِنَ، فيُؤْذَنَ لها، ويُوشِكُ أن تسجُدَ، فلا يُقْبَلَ منها، وتستأذِنَ، فلا يُؤْذَنَ لها، يقالُ لها: ارْجِعِي مِنْ حيثُ جِئْتِ، فتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِها؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾»[١]؛ متفق عليه، وهذا لفظ البخاري.

طعن في هذا الحديث سامر إسلامبولي[٢]، وجمال البنا[٣]، ونيازي عز الدين[٤]؛ بدعوى أن الشمس لا تغيب عن الأرض أبدًا؛ لأنها لا تغيب عن مكان إلا وتشرق على آخر!

قال سامر: «مِن المعلومِ: أن الشمس لها نظامٌ ومسارٌ تدور وتسير بموجبه، فهي ما إن تغرُبْ عن مكان إلا وتكونُ بالوقت نفسه تُشرِقُ على آخر، ولا تغيب عن الأرض أبدًا، ولا تخرُجُ عن مسارها، ثانيًا: أن الشمس لا تملك عقلًا ولا إرادة، وبالتالي: فهي لا تسجد سجود العاقل الواعي، وهي غير مكلَّفةٍ ومسؤولةٍ، حتى يقبل منها السجود أو يرفض، ثالثًا: إقحام النصِّ القرآني في الحديث لا مبرِّر له، وخاصَّةً أن النص يتكلم عن وضع الشمس الحالي من الجريان، ومآلها من الاستقرار؛ فهي لم تصل بعدُ إلى

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: صفة الشمس والقمر (٣/١١٧٠: ٣٠٢٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (١/١٣٨: ١٥٩).

(٢) تحرير العقل من النقل (ص ٢٥٤).

(٣) تجريد البخاري ومسلم (ص ٣١٨).

(٤) دين السلطان (ص ٢٩٧)، وقد عزاه نيازي للبخاري فقطْ.

مستقرِّها، وإنما هي حالة من الجَرْي»[1].

❊ **المناقشة:**

١ ـ ثبت سجود الشمس في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨]، فهل سيَطْعَنُ في القرآن؛ لأنه أثبت سجود الشمس؟!

٢ ـ سجود الشمس، وسائر المخلوقات المذكورة في الآية السابقة، مما أخبَرَنا الله تعالى به؛ فيجبُ الإيمان والتصديق به، حتى ولو لم نعرف كيفيته، لأن كيفية؛ ذلك من الغيب الذي لا نعرفه إلا من طريق النقل.

٣ ـ السجود المذكور هو قدرٌ زائدٌ على مجرَّد الدلالة على الربوبية، والدليل على ذلك: أن الله تعالى فرَّق بين من سجَدَ وبين من لم يسجد؛ فقال تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]، ومعلومٌ أن جميع المخلوقات دالَّة على الربوبية لله تعالى، حتى مَنْ لم يسجد لله تعالى من الناس.

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «وهذا التفريقُ يبيِّن أنه لم يرد السجود لمجرَّد ما فيها من الدلالة على ربوبيته، كما يقول ذلك طوائف من الناس؛ إذ هذه الدلالة يشترك فيها جميع المخلوقات، فجميعُ الناس فيهم هذه الدلالة، وهو قد فَرَّق، فعلم أن ذلك قدرٌ زائدٌ من جنس ما يختَصُّ به المؤمن،

(١) تحرير العقل من النقل (ص ٢٥٤).

ويتميَّزُ به عن الكافر الذي حَقَّ عليه العذاب»[1].

٤ ـ غروبُ الشمس ثابت بالحس والمشاهدة كل يوم، وظهورُها في بعض الأماكن لا ينافي ذلك الغروبَ، ولا سجودها تحت العرش؛ لأنها خاضعة لمشيئة الله تعالى مثل كل المخلوقات، ونحن لا نعرف كيفية ذلك السجود.

٥ ـ جاء في رواية لهذا الحديث في «صحيح مسلم»؛ أن النبي ﷺ قال: «**فَتُصْبحُ طَالِعةً مِنْ مَطْلِعِها، ثم تَجْرِي لا يستنكِرُ الناسُ منها شيئًا**»[2]، وهذه الروايةُ تدُلُّ على أن سجودها لا يُعِيقُها عن حركتها؛ مما يدفع الإشكال المتوهَّم من أن سجودها قد يوقفها، أو يبطئها عما سُخِّرَتْ له.

أقول: عليه: فالاعتراض على سجودها بأنها لا تغرُبُ أبدًا، وأنها لا تغرُبُ على قوم إلا وتشرق على وآخرين، مردود.

(٥٨) عن أنسِ بنِ مالك؛ أنَّ رجُلًا سأل النبيَّ ﷺ، قال: متى تقُومُ الساعة؟ قال: فسكَتَ رسولُ اللهِ ﷺ هُنَيْهةً، ثم نظَرَ إلى غلامٍ بين يَدْيهِ مِن أَزْدِ شَنُوءَةَ، فقال: «إنَّ عُمْرَ هذا لم يُدْرِكْهُ الهَرَمُ حتى تقومَ الساعةُ»، قال: قال أنسٌ: «ذاك الغلامُ مِن أَتْرابي يومئذٍ»[3]؛ متفق عليه، وهذا لفظ مسلم.

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/١٦٧).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (١/١٣٨: ١٥٩).
(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب: ما جاء في قول الرجل: ويلك (٥/٢٢٨٢: ٥٨١٥)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة (٤/٢٢٧٠: ٢٩٥٣).

طعَنَ في هذا الحديث: نيازي[1]، وإسماعيل الكردي؛ بدعوى مخالفة الواقع:

فقال الكردي: «وقد مات أنس في سنة ٩٣ على المشهور، وهو تِرْبُ الغلام... وبذلك يكون موعدُ قيام الساعة قبل انقضاء القرن الأول الهجري حسَبَ الحديث! لذلك: فهذا الحديث بذلك السياق لا يَصِحُّ متنه؛ لأن مخالفة الواقع المحسوس علة تقدح بصحة المتن»[2].

❊ المناقشة:

١ ـ المراد بالساعة في هذا الحديث: مَوْتُهم مما يتضمَّن دخول السائلين في ذلك العصر في عداد مَنْ قامت عليه الساعة؛ لأنهم انتقلوا من دار الدنيا إلى دار الآخرة، وليس المرادُ به يومَ القيامة.

والدليل على ذلك: ما جاء في روايات أخرى، بلفظ: «سَاعَتُكُمْ»؛ كما في الصحيحين من حديث هشام، عن أبيه، عن عائشة ﵂، قالت: «كان رجالٌ مِن الأعرابِ جُفَاةً يأتونَ النبيَّ ﷺ فيسألونه متى الساعة؟ فكان ينظُرُ إلى أَصْغَرِهم، فيقول: «إن يَعِشْ هذا، لا يُدْرِكْهُ الهَرَمُ حتى تقومَ عليكم ساعَتُكُمْ»، وعند البخاري: «قال هشام: يعني: موتهم»[3].

٢ ـ صنيع الإمام مسلم في «صحيحه» يدل على ترجيح ذلك المعنى؛

(١) دين السلطان (ص ٤١١، ٤٣٧).

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الرِّقاق، باب: سكرات الموت (٥/٢٣٨٧: ٦١٤٦)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة (٤/٢٢٦٩: ٢٩٥٢).

حيث قدَّم رواية: «ساعَتُكُمْ» على رواية «الساعةُ»؛ فبدأ بحديث عائشة: «إن يَعِشْ هذا، لم يُدْرِكْهُ الهَرَمُ، قامَتْ عليكم ساعَتُكُمْ»(١)، ثم أخرج حديث أنس السابق، وقد أشار إلى ذلك المعلِّمي؛ حيث قال: «من عادة مسلم في «صحيحه»: أنه عند سياق الروايات المتفقة في الجملة يقدِّمُ الأصحَّ فالأصحَّ(٢)... فقد يقع في الرواية المؤخَّرة إجمال أو خطأ تبيِّنه الرواية المقدَّمة»(٣).

٣ ـ هذا الحديث يتلاءم مع قول النبي ﷺ لأصحابه في آخر عُمُره: «**أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ؛ فإنَّ على رأسِ مِائَةِ سَنَةٍ منها لا يَبْقَى على وجهِ الأرضِ ممَّن هو اليومَ عليها أحَدٌ**»(٤)، ذكر ذلك الحافظ ابن حجر، ثم قال: «ووقعَ في الخارج كذلك، فلم يبق ممن كان موجوداً عند مقالته تلك عند استكمال مائة سنة مِن سَنَةِ موتِهِ أحد، وكان آخِرَ من رأى النبي ﷺ موتًا أبو الطفيل عامر بن واثلة؛ كما ثبت في «صحيح مسلم»، وقال الإسماعيلي ــ بعد أن قرر أن المراد بالساعة: ساعةُ الذين كانوا حاضرين عند النبي ﷺ، وأن المراد: موتهم، وأنه أطلق على يومِ مَوْتِهم اسمُ الساعة؛ لإفضائه بهم إلى أمور الآخرة؛ ويؤيِّد ذلك أن الله استأثر بعلم وقت قيام الساعة العظمى؛ كما دلت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة»(٥). انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: قرب الساعة (٤/٢٢٧٠: ٢٩٥٢).

(٢) أي: يقدِّمُ الأصحَّ فما دونه في الصحة؛ كما هو واضح من سياق كلامه، ويمكن أن يعبر عن ذلك بأن يقال: «يقدِّمُ الأصحَّ فالصحيح».

(٣) الأنوار الكاشفة (ص ٢٣٠ ـ ٢٣١).

(٤) متفق عليه، من حديث ابن عمر: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: السمر في العلم (١/٥٥: ١١٦)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: قوله ﷺ: «لا تأتي مِائَةُ سَنَةٍ وعلى الأرضِ نَفْسٌ منفوسة اليومَ» (٤/١٩٦٥: ٢٥٣٧).

(٥) فتح الباري (١٠/٥٥٦ ـ ٥٥٧).

٤ ـ نقل الحافظ ابن حجر عن الإسماعيلي احتمالَ أن يكون المراد بقوله: «**حتَّى تَقُومَ الساعةُ**»: المبالغةَ في تقريب قيام الساعة، لا التحديد؛ كما قال في الحديث الآخر: «**بُعِثْتُ أَنَا والسَّاعَةُ كهَاتَيْنِ**»، ولم يرد أنها تقوم عند بلوغ المذكور الهَرَمَ، فقال الإسماعيلي: «وهذا عَمَلٌ شائع للعرب، يستعمل للمبالغة عند تفخيم الأمر، وعند تحقيره، وعند تقريب الشيء، وعند تبعيده؛ فيكون حاصل المعنى: أن الساعة تقوم قريبًا جدًا، وبهذا الاحتمال الثاني جزم بعض شَّراح «المصابيح»، واستبعده بعض شراح «المشارق»»(١). انتهى.

أقول: ومما يؤكد بُعْدُه: ما ورد في الروايات الأخرى: أن المراد بقيامها بالنسبة للسائلين ـ كما تقدم ـ وكذلك قول النووي: «يحتمِلُ أنه ﷺ أراد أن الغلام المذكور لا يؤخَّر، ولا يُعمَّر، ولا يَهْرَم، أي: فيكون الشرط لم يقع، فكذلك لم يقع الجزاء»؛ فإن ذلك بعيد لأمور، هي:

أ ـ ما تقدَّم في الروايات الأخرى من أن المرادَ بقيامِ الساعةِ: هو قيامها بالنسبة للسائلين.

ب ـ أنه يلزم منه استمرارُ الإشكال؛ لأنه إن حمَلَ الساعة على انقراض الدنيا، وحلولِ أمرِ الآخرة، كان مقتضي الخبَرِ: أن القَدْرَ الذي كان بين زمانه ﷺ وبين ذلك بِمقْدار ما لو عُمِّرَ ذلك الغلامُ إلى أنِ يبلُغَ الهَرَمَ، والمشاهد: خلاف ذلك، وأن حمل الساعة على زمن مخصوص، رجَعَ إلى التأويل المتقدم، وله أن ينفصل عن ذلك: بأن سِنَّ الهَرَمِ لا حَدَّ لقدره، قاله

(١) فتح الباري (١٠/٥٥٦).

ابن حجر في «الفتح»[١].

ج ـ أخرج مسلم في «صحيحه»، عن أنس بن مالك: أن رجلًا سأل النبي ﷺ قال: متى تقومُ الساعة؟... الحديثَ، وفيه: قال أنس: «ذاك الغلامُ مِن أترابي يومئذٍ»[٢]؛ وعليه: فإن أنسًا قد عُمِّرَ، ومع ذلك لم تقم الساعة.

٥ ـ سبب الطعن في هذا الحديث هو الخطأ في فهمه؛ كما حصل من الكردي ونيازي؛ حيث فهما أن المراد به يوم القيامة، وقد فسَّر نيازي قوله ﷺ «**حتىَّ تَقُومَ سَاعَتُكُمْ**»: بيوم القيامة، مع أن المراد موتهم، كما سبق[٣].

(٥٩) عن عمرو بن ميمون، قال: «رأيتُ في الجاهليَّةِ قِرَدَةً، اجتمَعَ عليها قَرَدَةٌ، قد زَنَتْ، فرَجَمُوها، فرَجَمْتُها، مَعَهُمْ»؛ أخرجه البخاري[٤].

طعن هذا الحديث من المعاصرين نيازي؛ حيث ذكره، ثم قال: «وهل هذا وحيٌ من السماء؟!»[٥].

❊ المناقشة:

١ ـ تقدم أن الجهل بمنهج الإمام البخاري في «صحيحه»، من أهم

(١) المصدر السابق (١٠/٥٥٧).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: قرب الساعة (٤/٢٢٧٠: ٢٩٥٣).

(٣) دين السلطان (ص ٤١١)، وينظر أيضًا: (ص ٤٣٧).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب: القسامة في الجاهلية (٣/١٣٩٧: ٣٦٣٦).

(٥) دين السلطان (ص ٤٥٥).

أسباب الطعن فيه؛ وذلك ينطبق على هذه الرواية؛ وذلك لما يلي:

أ ـ البخاري قد يخَرِّجُ حديثًا لإثبات أمر ما، ولا يقصد ما سواه مما لا علاقة له بالباب المذكور، ولكنه ذُكِرَ في الحديث عرضًا، فهذه حكاية أخرجها البخاري تحت باب القَسَامة في الجاهلية، ولعل سبب إخراجه لها: إثباتُ إدراك عمرو بن ميمون للجاهلية:

قال الحُمَيْدي: «إنما أخرجها البخاري دلالةً على أن عمرو بن ميمون قد أدرَكَ الجاهلية، ولم يبال بظنه الذي ظن في الجاهلية»[(١)]، أي: لم يبال بظن عمرو بن ميمون مِنْ أن الرجم كان بسبب زنى القردة.

وقال ابن حجر: «ثبت عند أكثر الرواة عن الفربري هنا: ترجمة القَسَامة في الجاهلية، ولم يقع عند النسفي، وهو أوجه؛ لأن الجميع من ترجمة أيام الجاهلية، ويظهر ذلك من الأحاديث التي أوردها تلو هذا الحديث»[(٢)]. انتهى.

ب ـ وعليه: فليس من غرض البخاري إثباتُ حكم شرعي من هذا الحديث، لا حد الرجم ولا غيره؛ فلم يورده تحت باب: تحريم الزنى، وإقامة الحدود مثلًا، أو نحو ذلك.

ج ـ البخاري أخرج هذه الحكاية في «التاريخ الكبير»، وفيها ذكر الرجم دون واقعة الزنى[(٣)]، ولعل هذا يؤكد ما ذهب إليه الحُمَيْدي من أن البخاري

---

(١) الجمع بين الصحيحين (٣/٣٦٨).

(٢) فتح الباري (٧/١٥٦).

(٣) التاريخ الكبير (٦/٣٦٧: ٢٦٥٩)؛ قال البخاري: «قال نُعَيْم بن حمَّاد: حدَّثنا هُشَيْم، عن أبي بَلْج وحُصَيْن، عن عمرو بن ميمون: «رأيتُ في الجاهلَّيةِ قِرَدَةً اجتمَعَ عليها قرودٌ، فرجَمُوها، فرجَمْتُهَا معهم».

لم يبال بما ذكره عمرو بن ميمون، فلم يقصد من إخراجه إثباتَ واقعة زنى القردة، أو إثبات حكم شرعي من ذلك.

٢ ـ قول نيازي: «هل هذا خبر من السماء؟!» يجاب عنه: بأن هذا الخبر ليس وحيًا من السماء، والبخاري لم يزعم ذلك؛ فلا داعي للاعتراض على الحديث بمثل هذا، فإنما هي حكاية ذكرها عمرو بن ميمون في زمن الجاهلية، فليست هي من الأحاديث المرفوعة المسندة إلى رسول الله ﷺ، ولا هي عن أحد من الصحابة، والبخاري وسَمْ «صحيحه» بـ«الجامع المختصَرِ المسنَدِ الصحيحِ من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، قال ابن قتيبة ردًّا على من استهزأ بهذا الحديث: «ونحنُ نقولُ في جواب هذا الاستهزاء: إن حديث القرود ليس عن رسول الله ﷺ، ولا عن أصحابه، وإنما هو شيءٌ ذُكِرَ عن عمرو بن ميمون»(١). انتهى.

أقول: فلا مسوِّغَ للطعن في «صحيح البخاري»؛ لاستشكال بعضهم لهذه الحكاية.

٣ ـ لا مانع من حصول مثل هذه الحادثةِ من حيثُ النظَرُ؛ وذلك لما يلي:

أ ـ ذكر الله تعالى في القرآن ما يدل على إدراك العَجْماوات، وأنها تأمر وتنهى، حتى ولو لم تكن مكلَّفةً؛ وذلك كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٢٥٥).

﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨]، وقال تعالى في حق سليمان والهدهد: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٢ ـ ٢٦].

ب ـ معلوم أن البهائم تتقاتَلُ، ويعاقبُ بعضُها بعضًا؛ فمنها ما يَعَضُّ، ومنها ما يَخْدِشُ، ومنها ما يَكْسِرُ ويحطِّم، ومنها القرود.

وقد دل الواقع والمشاهدة على أن القرود ترجُمُ بالأَكُفِّ التي جعلها الله لها، كما يرجم الإنسان؛ فغير بعيد أن يقع الرجم منها لبعضها لأي سبب من الأسباب؛ أشار إلى ذلك ابن قتيبة[1].

ج ـ الناظر في الواقع يعلم أن أكثر القتال الواقع بين البهائم والحيوانات هو لأجلِ تنافُسِ ذُكُورِها على الإناث؛ وذلك مشاهد معلوم؛ فلا مانع من أن يقع ذلك بين تلك القرود، ولكنْ لا يلزم من وقوع الرجم على تلك الصفة أن يكون لأجل الزنى؛ كما لا يلزم منه القولُ بحصول التكليف عليها؛ قال الحافظ ابن حجر: «لا يلزم مِنْ كونِ صورةِ الواقعة صورة الزنى والرجم: أن يكون ذلك زنًى حقيقة، ولا حدًّا، وإنما أُطلِقَ ذلك عليه لشبهه به، فلا يستلزم ذلك إيقاع التكليف على الحيوان»[2].

---

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٢٥٦).

(٢) فتح الباري (٧/١٦٠).

الفصل الثامن

دعوى عدم ملاءمة متون الصحيحين للعصر الحديث

من شبهات الطاعنين في الصحيحين: دعوى عدم ملاءمة أحاديثهما للعصر الحديث؛ فتارَةً ينادون بإعادة النظر في أحاديثهما بدعوى معارضتها لمكتشفات العلم في العصر الحاضر، وتارَةً: يزعمون معارضتها لما يسمَّى بحقوق المرأة في زمن المساواة والحضارة، كما زعموا.

وفي الواقع: أن الذين انبهروا بتقدُّم الغرب ماديًّا وصناعيًّا وتِقْنيًّا ربطوا بين ذلك التقدُّم وبين الانحلال الذي وقعوا فيه، فأصبح المتأثِّرون بهم يتوهَّمون أنه لا يمكن الوصول إلى ما وصل الغرب إليه إلا بمحاكاتهم بالوقوع في الانحلال الذي وقعوا فيه، بَيْدَ أنه لا علاقة في الحقيقة بين هذا وذاك.

فلذلك وغيره كان لا بد من بيان شبهات الطاعنين في الصحيحين مما يتعلَّق بالأمرين السابقين، ومناقشتِها، والردِّ عليها، من خلال النظر في بعض أهم الأحاديث التي طعنوا فيها بهذه الدعوى؛ وذلك لبيان زَيْفها، ولإظهار سببٍ مِن أهم أسباب الطعن في الصحيحين، ألا وهو رغبةُ الطاعنين في التخلُّص من التكاليف الشرعية التي تخالف أهواءهم، بالإضافة إلى أنهم توهَّموا معارضة حجاب المرأة ومنع الاختلاط للتقدُّم الماديِّ، فباتوا ينادون بالتمرد على ثوابت الدين، ومنها أحاديث الصحيحين.

وقد تضمَّن هذا الفصل مبحثين:

المبحث الأول: دعوى معارضة متون الصحيحين للعلم التجريبي.

المبحث الثاني: دعوى رواية أحاديث في الصحيحين تُسيءُ إلى المرأة.

المبحث الأول
دعوى معارضة متون الصحيحين للعلم التجريبي

من مزاعم الطاعنين في الصحيحين: دعوى معارضة أحاديثهما لمكتشَفاتِ العلمِ التجريبيِّ في العصر الحديث، وهذه الدعوى تُعَدُّ صدًى لما أفرزته العَلْمانية من دعوى التعارض بين العلم والدين؛ فعندما انتصر العلم الحديث على خُرَافات الكنيسة، وأساطير القرون الوسطى الأوروبية، عُدَّ ذلك نصرًا كبيرًا للإنسانية، ولكنه اختفى تحت الاستخدام البشع لما أنجزه الإنسان من تقدُّم في المعرفة للقضاء على الدِّينِ مِن أساسه[1].

وقد حاول المستشرقون وأذنابهم تطبيق ذلك على الإسلام وقيمه؛ فلا ريب أن ترديد هذه الشبهات تقليد للمستشرقين، كما في سابقاتها من الشبهات.

وقبل مناقشة بعض أهم الأحاديث التي طُعِنَ فيها بهذه الدعوى، لا بد من بيان معالم مهمة تنير الطريق؛ كما يلي:

* **أولًا** ـ لا يوجد تعارض بين نصٍّ شرعيٍّ قطعيِّ الثبوت، وبين حقيقة علمية ثابتة؛ لأمرين هما:

١ ـ أن بعض النظريات إنما هي ظَنٌّ لا تصل إلى درجة اليقين؛ فهي

(١) ينظر: العلمانية، نشأتها وتطوُّرها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة (ص ٣٤٧)، بتصرف.

لا تنتج معلومة ثابتة، بل تقبل التشكيكَ وإعادةَ النظر[1]؛ فقد ثبت الرجوع عن مجموعة من النظريات[2]، ومن هنا فقد يتوهَّم بعض الناس مخالفة هذه النظريات لما ثبت من النصوص الشريعة، وعليه: فلا بد أن يكون النص الشرعي الصحيح الورود الصريح الدلالة هو الأصل؛ لأن النظريات قد تتغير.

ولا ينبغي أن يفهم من الكلام السابق: عدَمُ وجود حقائق علمية ملموسة؛ ككروية الأرض، وتطوُّر خلق الجنين وغيرها، كلا بل المقصود التفريق بين الحقائق العلمية الملموسة وبين النظريات؛ فالحقائق العلمية الملموسة الثابتة لا يمكن أن تعارض نصًّا شرعيًّا ثابتًّا صريح الدلالة.

٢ ـ ربما كان الخطأ في فَهْمِ المراد من النص الشرعي؛ وعليه فيجب أن تفهم النصوص الشرعية الثابتة على وجهها الصحيح، وفي ضوء النصوص الأخرى، فربما لا تكون دلالة النصِّ على ما فهمه المعترض؛ فإن عامة الاعتراضات على الأحاديث الصحيحة سببها سوء الفهم لها، وحملها على ما لم تدل عليه:

قال ابن تيمية: «وقد تأمَّلتُ ذلك في عامَّة ما تنازع الناس فيه، فوجَدتُّ ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدةً يُعْلَمُ بالعقل بطلانها، بل يُعْلَمُ بالعقل ثبوتُ نقيضها الموافق للشرع... ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قطُّ، بل السمع الذي يقال: إنه يخالفه، إما حديث

(١) ينظر: نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية، لمحيي الدين شيرينوف، (ص ٢٤٩).

(٢) منها: النظرية الجزئية لدالتن، التي تقول: «إن الذرة لا تَفْنَى ولا تنقسم»؛ فجاءت نظرية أفوجادرو التي توضِّح انقسام الذرات. ينظر: نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية (ص ٢٣٢).

موضوع، أو دلالة ضعيفة؛ فلا يصلح أن يكون دليلًا لو تجرَّد عن معارضة العقل الصريح؛ فكيف إذا خالفه صريحُ المعقول»[١]. انتهى.

فمن أمثلة ذلك: قول النبي ﷺ: «**في الحَبَّةِ السَّوْداءِ شِفاءٌ مِن كلِّ داءٍ**»[٢]؛ فالنبي ﷺ لم يرد الاستغناء بالحبة السوداء عن التداوي؛ فلم يذكرها لكل مريض اشتكى، بل قال: «**الشِّفَاءُ في ثلاثةٍ...**»[٣]، ولم يذكر منها الحبة السوداء، ونص الحديث في أكثر الروايات: «**في الحَبَّةِ السَّوْداءِ شِفاءٌ**»[٤]، فذكر أن فيها شفاءً، ولم يقل: هي شفاء؛ وذلك يدل على أن فيها شفاءً لبعض الأمراض، وليس كلها، أو أن فيها نسبةً من شفاء جميع الأمراض، ولكنْ لا يصل إلى درجة الشفاء الكامل الذي لا يحتاج معه إلى دواء آخر.

وقد ذكر بعض أهل العلم؛ كالخطَّابي، والنووي، وغيرهما[٥]؛ أن النبي ﷺ قد يذكر الدواء بحسب ما شاهده من غالب أحوال أصحابه رضي الله عنهم وطِبِّ العرب[٦]، أي: فلا يكون مصدره الوحي.

وأيضًا: فلم يذكر النبي ﷺ في الحديث ما يشير إلى أن هذا من الوحي، كما قال في العَسَل: «صدَقَ اللهُ، وكذَبَ بَطْنُ أخيك»، وغير ذلك، مما

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٧).

(٢) متفق عليه، وسيأتي تخريجه ودراسته.

(٣) أخرجه البخاري، من حديث ابن عباس، كتاب الطب، باب: الشفاء في ثلاث (٥/٢١٥٢: ٥٣٥٧).

(٤) متفق عليه، وسيأتي تخريجه ودراسته.

(٥) شرح النووي على مسلم (١٤/١٩٦).

(٦) المصدر السابق (١٤/١٩٦).

سيأتي مفصَّلًا[1].

وهنا لا بد من التنبيه إلى أمر مهم، هو أن النبي ﷺ ربما تكلم في أمور الدنيا بما ليس مأخوذًا من الوحي؛ والدليل على ذلك: ما أخرجه مسلم في «صحيحه»، عن عائشة وأنس: «أنَّ النبيَّ ﷺ مَرَّ بقوم يُلَقِّحُونَ، فقال: لو لم تفعلوا، لصَلَحَ، قال: فخَرَجَ شِيصًا، فمَرَّ بهم، فقال: ما لِنَخْلِكم؟ قالوا: قلتَ كذا وكذا، قال: **«أنتُمْ أعلَمُ بأَمْرِ دُنْياكم»**[2].

وبناءً على ما سبق: فيمكن تقسيم أحاديث الطب التي قالها النبي ﷺ، إلى قسمين هما:

* **الأول**: أن يذكُرَ النبي ﷺ أن في بعض الأشياء شفاءً من الأمراض، ولا يذكُرَ ما يدل على أن ذلك من الوحي؛ فهذه ينبغي أن تفهم على وجهها، وفي ضوء الأحاديث الأخرى، وأنْ يتحقَّقَ من نسبتها إلى الوحي، كما تقدم.

* **الثاني**: أن يذكر النبي ﷺ دواءً معينًا، لمرض معيَّن، ويذكر ما يدل على أن ذلك من الوحي؛ كما في قوله ﷺ في حَقِّ العسَلِ لمن استطلَقَ بطنُهُ: **«صَدَقَ اللهُ، وكَذَبَ بَطْنُ أخيك»**[3].

---

(١) سيأتي ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ عند مناقشة حديث: «الشفاءُ في الحَبَّةِ السَّوْداء».

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعًا، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي (٤/١٨٣٦: ٢٣٦٣).

(٣) متفق عليه، من حديث أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب: الدواء بالعسل، وقول الله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ (٥/٢١٥٢: ٥٣٦٠)، وصحيح مسلم، كتاب السلام، باب: التداوي بسَقْي العسل (٤/١٧٣٦: ٢٢١٧).

فهذا يستعمل فيما خصَّصه النبي ﷺ، وهذا مما وافقه الطب، ولكن ليس معنى هذا: أن العسل شفاء لجميع الأمراض، وأنه يغني عما عداه، فلا ينبغي أن تُحَمَّلَ الأحاديث النبوية ما لا تحتمل.

* **ثانيًا** - إذا ثبت أن الحديث مصدره الوحي، وكان واضحًا صريح الدلالة، فإن المؤمن الصادق الإيمان، هو الذي يقدِّم نصوص الشريعة الثابتة على ما عداها؛ كما فعل أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه، حين قيل له: «هل لك إلى صاحِبِكَ؛ يزعُمُ أنه أُسرِيَ به الليلةَ إلى بيتِ المَقْدِسِ؟ قال: أَوَ قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لَئِنْ كان قال ذلك، لقَدْ صَدَقَ»(١)؛ أخرجه الحاكم، وصحَّحه على شرط الشيخين.

* **ثالثًا** - أثبت العلمُ التجريبيُّ صدقَ أحاديث نبوية؛ ككونِ العسلِ شفاءً لكثير من أمراض البطن، والتداوي بألبان الإبل وأبوالها في أمراض الكبد(٢)، وغير ذلك؛ فأين الطاعنون عن هذه الأمور؟!

* **رابعًا** - بعض مطاعن المعاصرين يُرُدُّها مكتشفات العصر الحديث؛ فقد ينقلب السحر على الساحر أحيانًا، كما تقدَّم في حديث رؤية الدِّيكِ للملائكة، حيث دلَّت المكتشفات الحديثة على أن الشعور لدى بعض

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/٨١: ٤٤٥٨)، من طريق محمد بن كَثِير الصنعاني، ثنا مَعْمَر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرِّجاه، فإن محمد بن كثير الصنعاني صدوق»، وصحَّحه الألباني بشواهده في السلسلة الصحيحة (١/٦١٥: ٣٠٦).

(٢) ينظر: التداوي بألبان وأبوال الإبل، لشهاب البدري يس (ص: ٤٦، وما بعدها)، وروائع الطب الإسلامي؛ القسم العلاجي، للدكتور محمد نزار الدقر (ص: ٢٥٧).

الحيوانات أكثر منه لدى الإنسان؛ وبهذا يتبين أن العلم التجريبي يساهم في الرد على بعض المطاعن الواردة في الأحاديث الثابتة.

فإلى مناقشة بعض أهم الأحاديث التي زعموا معارضتها للعلم التجريبي:

(٦٠) عن عائشة رضي الله عنها؛ أنها سَمِعَتِ النبيَّ ﷺ يقول: «إنَّ هذه الحَبَّة السوداءَ شفاءٌ مِن كلِّ داء، إلا مِن السامِ»، قلت: وما السامُ؟ قال: «الموتُ»؛ أخرجه البخاري[١]، وهو متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «في الحَبَّةِ السوداءِ شِفَاءٌ مِن كلِّ داءٍ إلا السَّامَ»[٢].

طعن في هذا الحديث نيازي؛ حيث ذكره تحت عنوان الأحاديث التي تنسُبُ للرسول علومًا مثل الطب، وقال: «غايتها صرفُ الناس عن الحقائق...»، ثم أشار إلى معارضته للطب في العصر الحديث والواقع؛ حيث زعم أن له صديقًا أصيب بالسَّرَطان، فعرَضَ عليه الأطباء أن يجري عملية جراحية، فأبى، ثم بقي على أكل الحبة السوداء فمات بعد أشهر»[٣].

❊ المناقشة:

١ ـ ذكر الحديث: أن الحبة السوداء شفاءٌ من الأمراض، واستثنى الموت؛ وعليه: فلا اعتراض على الحديث بما زعمه نيازي من موت صاحبه.

٢ ـ تقدَّم أن من أهم أسباب الطعن في الأحاديث الصحيحة: الفهمَ

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: الحبة السوداء (٥/٢١٥٤: ٥٣٦٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: الحبة السوداء (٥/٢١٥٤: ٥٣٦٤)، ومسلم، كتاب السلام، باب: التداوي بالحبة السوداء (٤/١٧٣٥: ٢٢١٥).

(٣) دين السلطان (ص ٥٢٥)، وينظر: (ص ٦٢٦).

الخاطئ لها، وحَمْلَها على ما لم تدل عليه ـ كما تقدم ـ فإن قول النبي ﷺ: «**في الحَبَّةِ السَّوْداءِ شفاءٌ مِن كلِّ داءٍ**»، ينبغي أن يفهم على وجهه، وفي ضوء الأحاديث الأخرى؛ وذلك من خلال الآتي:

أ ـ لا شك أن للحبة السوداءِ فوائدَ عظيمةً، ولا سيما في الطب الوقائي، ومعالجةِ كثير من الأمراض(١)، ولكنَّ النبيَّ ﷺ لم يرد الاكتفاء بها عن التداوي لكلِّ مرضٍ بما يناسبه؛ فهو لم يذكُرْها لكل مريض اشتكى؛ فقد ذكر العسل لمن اشتكى مِن استطلاق بَطْن أخيه(٢)، ومرةً احتجَمَ، ومرةً قال: «**الشِّفاءُ في ثلاثةٍ: في شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أو شَرْبةِ عَسَلٍ، أو كَيَّةٍ بنَارٍ، وأنا أَنْهَى أُمَّتِي عن الكَيِّ**»؛ رواه البخاري في «صحيحه»، عن ابن عباس(٣)، ولم يذكر الحبة السوداء.

فدل هذا على أن النبي ﷺ لم يُرِدِ الاكتفاء بالحبة السوداء عن البحث عن الأدوية المناسبة لكل مرض.

ب ـ دلالة لفظ الحديث؛ فإنه قال: «**في الحَبَّةِ السَّوْداءِ شفاءٌ**»(٤)؛

---

(١) ينظر: كتاب: مِن أوجه الإعجاز العلمي في حديث: «الحبةُ السوداءُ شفاءٌ مِن كلِّ داء»، للدكتور أحمد القاضي، والدكتور أسامة قنديل (ص٢٤ ـ ٢٥)، وكتاب: الحبةُ السوداءُ شفاءٌ مِن كلِّ داء»، للدكتور محمد نزار الدقر (ص٣٥، وما بعدها).

(٢) متفق عليه، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب: الدواء بالعسل، وقول الله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ (٥/٢١٥٢: ٥٣٦٠)، وصحيح مسلم، كتاب السلام، باب: التداوي بسَقْي العسل (٤/١٧٣٦: ٢٢١٧).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: الشفاء في ثلاث (٥/٢١٥٢: ٥٣٥٧).

(٤) متفق عليه بهذا اللفظ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد تقدَّم تخريجه.

وذلك في أكثر الروايات؛ حيث جاء من حديث أبي هريرة في «الصحيحين»، ومن حديث عائشة ﵂ في «المسند»، وغيره[1].

وهذا اللفظ يدل على أن فيها شفاءً لبعض الأمراض، وليس كلها، أو أن فيها نسبةً من شفاء الأمراض، ولكنْ لا يصل إلى درجة الشفاء الكامل الذي لا يحتاج معه إلى دواء آخر.

وقد جاء الحديث بلفظ: «**الحَبَّةُ السَّوْداءُ شِفَاءٌ**»؛ كما في حديث عائشة ﵂ في «صحيح البخاري»[2].

أقول: مما يؤكد ما دل عليه لفظ أكثر الروايات: «في الحَبَّةِ السوداءِ شِفَاءٌ» وأن المقصود بذلك: أنه شفاء لبعضِ الأمراض، لا كلِّها: قول النووي: «وأما قوله ﷺ: «إنَّ في الحَبَّةِ السوداءِ شفاءً مِنْ كلِّ داءٍ إلا السَّامَ»، فيحمل أيضًا على العلل الباردة على نحو ما سبق في القُسْط»[3]، ونقل النووي عن القاضي قوله: «ويكونُ استعماله[4] أحيانًا منفردًا، وأحيانًا مركَّبًا»[5].

وأحيانًا: قد يذكُرُ النبي ﷺ دواءً معينًا، لمرض معين، ويذكُرُ ما يدل على أنه من الوحي، كما ذكر العسل لمن استطلَقَ بطنه، وفيه قوله: «**صَدَقَ**

---

(١) مسند أحمد، (٤٢/٦٤: ٢٥١٣٣ ط. الرسالة)، ولكنْ في إسناد حديث عائشة ضعف؛ لأن فيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حَبِيبة الأنصاري الأشْهَلي مولاهم؛ وهو ضعيف. ينظر: تقريب التهذيب (ص ٨٧: ١٤٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: الحبة السوداء (٥/٢١٥٣: ٥٣٦٣).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٤/١٩٦).

(٤) أي: التداوي بالحبة السوداء.

(٥) شرح النووي على مسلم (١٤/١٩٦).

اللهُ، وكَذَبَ بَطْنُ أخيك»[1]، فهذا يستعمل فيما خصَّصه النبي ﷺ، وهذا مما وافقه الطب، ولكنْ ليس معنى هذا أن العسل شفاء لكل الأمراض، فلا يصح أن تُحمَّلَ الأحاديث النبوية ما لا تحتمل، والله تعالى أعلم:

(٦١) عن أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه، قال رسولُ الله ﷺ: «لولا بَنُو إسرائيلَ، لم يَخْبُثِ الطعامُ، ولم يَخْنَزِ[2] **اللحمُ، ولولا حَوَّاءُ، لم تَخُنْ أنثى زَوْجَها الدَّهْرَ»؛ متفق عليه**[3].

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي[4]؛ بدعوى منافاته لما دل عليه العلم التجريبي من أن سببَ إنتانِ اللحمِ هو الجراثيم؛ حيث قال: «إنتانُ اللحم سببه كما أثبت الطب بالمشاهدة المجهرية: وجود الجراثيم؛ بحيث إنه حتى يومنا هذا لو عُقِّمَ اللحم، ووضع في إناء مفرغ محكم لا جراثيم فيه، لم

(١) متفق عليه، من حديث أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب: الدواء بالعسل، وقول الله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ (٥/٢١٥٢: ٥٣٦٠)، وصحيح مسلم، كتاب السلام، باب: التداوي بسَقْي العسل (٤/١٧٣٦: ٢٢١٧).

(٢) «لم يَخْنَزِ اللحمُ»: هو: بفتح الياء والنون، وبكسر النون... إذا تغير وأنتَنَ»؛ قاله النووي في شرح مسلم (١٠/٥٩)، وقال ابن الأثير في النهاية (٢/٨٣): «ما خَنِزَ اللحمُ»؛ أي: ما أنتَنَ؛ يقال: خَنِزَ يَخْنَزُ، وخَزِنَ يَخْزَنُ: إذا تغيَّرت ريحه».

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته (٣/١٢١٢: ٣١٥٢)، وفي كتاب الأنبياء أيضًا، باب: قول الله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (٣/١٢٤٥: ٣٢١٨)، ومسلم، في كتاب الرضاع، باب: لولا حواء، لم تَخُنْ أنثى زوجها الدهرَ (٢/١٠٩٢: ١٤٧٠)، واللفظ لمسلم.

(٤) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨١).

يُنْتِنْ مهما بقي من الزمن»[1].

وطعن فيه جمال البنا[2]، ونيازي عز الدين[3]، وسامر إسلامبولي[4]، وزكريا أوزون[5]؛ بدعوى إساءته إلى المرأة في الجزء الثاني منه.

❊ المناقشة:

١ ـ المقصود من هذا الحديث: أن الله تعالى لـمَّا مَنَّ على بني إسرائيل بالـمَنِّ والسلوى، نهاهم عن ادِّخار اللحم، وأمرهم بأن ينفقوا ما زاد على حاجتهم على الفقراء، وألا يدَّخروه، ولكنْ غلَبَتْ عليهم طبيعةُ الحِرْصِ التي اتصفوا بها، فلم ينتهوا، بل ادَّخروه حتى أنتَنَ، فُنسِبَ ذلك إليهم لمَّا اشتهروا به، فلم يشكُرُوا هذه النعم، بل بَخِلُوا وخافوا انقطاع ما هم فيه من نعيم، فعاقبهم الله بنقيض قصدهم؛ وذلك يشبه[6] قول النبي ﷺ: «**لَيْسَ مِن نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا إلا كان على ابْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ منها... لأنه أَوَّلُ مَنْ سَنَّ القتلَ أوَّلًا**»؛ متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه[7].

٢ ـ يحتمل أن اللحم لم يكن يُدَّخُرُ قبل بني إسرائيل على الصفة التي

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٨١).

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ١٨١)، وكرره (ص ٣٠٣).

(٣) دين السلطان (ص ٨٣٥، ٨٣٨).

(٤) تحرير العقل من النقل (ص ٢١٨ ـ ٢١٩).

(٥) جناية البخاري (ص ١٢٠).

(٦) ذكر ذلك عبد الله القصيمي في كتابه: مشكلات الأحاديث النبوية (ص ١٣).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إثم من دعا إلى ضلالة أو سن سنة سيئة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾ (٦/٢٦٦٩: ٦٨٩٠)، ومسلم، كتاب القَسَامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: بيان إثم من سن القتل (٣/١٣٠٣: ١٦٧٧).

كان بنو إسرائيل يفعلونها؛ ولذلك لم يكن يُنْتِنُ، وليس لأن من طبيعة اللحم عدَمَ الإنتان، قال ابن الجوزي: «المراد: أن بني إسرائيل لما نُهُوا أن يدَّخروا، فخالفوا، فسَدَ اللحم، واطَّرَدَتِ الحالُ فيه عند كل مُدَّخِر»(١).

وقال النووي: «قال العلماء: معناه: أن بنى إسرائيل لما أنزل الله عليهم المن والسلوى، نُهُوا عن ادخارهما، فادَّخروا، ففسَدَ وأنتَنَ، واستمر من ذلك الوقت»(٢).

وقال ابن حجر: «قيل: أصله: أن بني إسرائيل ادَّخروا لَـحْمَ السلوى، وكانوا نُهُوا عن ذلك، فعوقبوا بذلك، حكاه القُرْطُبي، وذكره غيره عن قتادة»(٣).

وقال الشيخ محمد بهجت البيطار: «الظاهر المتبادر الذي أفهمه منه: أن البركةَ في الإنفاق، وأن الـمَحْقَ في الإمساك، وأن بني إسرائيل كان يأتيهم رزقهم من السلوى كل يوم، فيأكلونه لحمًا طريًا، ويوسِّعون منه على غيرهم، فلما شَحُّوا به وادَّخروه، عوقبوا بفساده وخبثه ونتنه، ولعلهم كانوا أول من سن هذه السنة السيئة في الناس، أو اشتهروا بها أكثر من غيرهم، وكانوا قدوة سيئة لمن جاء بعدهم بحكم الوراثة والتقليد»(٤).

أقول: وعليه: فما دل عليه العلم الحديث من أن علة إنتان اللحم هي

---

(١) كشف المُشْكِل من حديث الصحيحين (٣/٥٠٤).
(٢) شرح النووي على مسلم (١٠/٥٩).
(٣) فتح الباري (٦/٣٦٧).
(٤) ينظر: مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها (ص ١٣).

الجراثيمُ، لا يعارض كون بني إسرائيل هم سببَ ذلك؛ لأنهم هم الذين تسببوا في ذلك حين سنُّوا ادِّخاره.

ومما سبق تعلم أن فهم المعترض من هذا الحديث مخالفٌ لما ذكره أهل العلم رحمهم الله.

٣ ـ دعوى دلالة الحديث على أن اللحم لم يكن يُنْتِنُ قبل بني إسرائيل حتى ولو ادُّخِرَ، مردودةٌ؛ لأن الحديث لم يذكر أن اللحم كان يُدَّخَرُ قبلهم أصلًا، وإنما ذكر أن السبب في إنتان اللحم هم بنو إسرائيل، وذلك لا يعارض إنتانه قبلهم فيما لو ادُّخِرَ؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ أن الله تعالى لم يعاقب بني إسرائيل على فعلهم بإنتان اللحم لمجرَّد كونهم بني إسرائيل، وإنما عاقبهم لأجل فِعْلهم الذي اشتهروا به، وهو الشحُّ وعدم الإنفاق، فلو أن ذلك حصل قبلهم من غيرهم، لعوقبوا بذلك.

ب ـ الله تبارك وتعالى يعلم الغيب، فلما علم سبحانه أن بني إسرائيل سيخالفون أمره، فيدَّخرون اللحم، جعَلَ من خاصيَّة اللحم الإنتانَ؛ وذلك لا يعارض أن يكون ذلك بسبب الجراثيم؛ وعليه: فلا يلزم من الحديث الدلالة على أن اللحم لم يكن يُنْتِنُ قبلهم.

ج ـ يحتمل أن بني إسرائيل لما نُهُوا عن ادِّخار اللحم، فخالفوا أمر الله تعالى، عاقبهم بأن لم يهدهم إلى الطريقة الصحيحة لحفظ اللحم؛ فلذلك أنتَنَ عقابًا لهم من الله تعالى.

ونظير هذا المعنى: أن الله تعالى لم يَهْدِ القاتل من ابنَيْ آدم إلى كيفية

مواراة سوءة أخيه؛ قال تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٣٠ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة: ٣٠ ـ ٣١].

د ـ على تقدير معنى أن اللحم لم يكن يُنْتِنُ قبل بني إسرائيل فيما لو ادُّخِرَ أو طال أمده فلا مانع من ذلك؛ لأن الله تعالى قادر على أن يجعل في اللحم ما يمنع تغيره، ولكنْ لم يَرِدْ في الحديث ما يدل على ادِّخار اللحم قبلهم، فلا يصح الاعتراض على الحديث بأمر لم يثبت وروده، والله تعالى أعلم.

٤ ـ لم يذكر في الحديث أن كل لحم لا بد أن يُنتِنَ حتى ولو تم حفظه، فالحديث لا يشمل اللحم المحفوظ بالتبريد ونحوه؛ لأن الحديث إنما تكلم عن اللحم الذي أنتَنَ مبيِّنًا سبب ذلك.

وعليه: فإن قول الكردي: «لو عُقِّمَ اللحم، ووضع في إناء مفرغ محكم لا جراثيم فيه، لم يُنْتِنْ مهما بقي من الزمن»، لا يعارض ما دل عليه الحديث من بيان علة إنتان اللحم؛ لأن اللحم الذي لم يُنتِنْ خارج نطاق البحث، فلا يشمله هذا الحديث؛ سواءٌ أكان ذلك بسبب عمل بني آدم أم لا.

٥ ـ دعوى إساءة هذا الحديث للمرأة في قوله ﷺ: «**وَلَوْلَا حَوَّاءُ، لم تَخُنْ أنثى زَوْجَهَا الدَّهْرَ**»، مردودةٌ؛ لأن المقصود بذلك ما وقع من حواء حين لم تَنْهَ آدم عليه السلام من الأكل من الشجرة، وقد وقع ذلك منها، فسُمِّيَ خيانة، وليس المقصود بالخيانة: الفاحشة:

قال ابن الجوزي: «وأما خيانة حوَّاء زوجها، فإنها كانت في ترك النصيحة في أمر الشجرة، لا في غير ذلك»[1].

وقال القرطبي: «قوله: «لولا حَّواءُ، لم تَخُنْ أنثى زوجَهَا»، يعني: أنها أمُّهُنَّ، فأشبهنها بالولادةِ، ونَزْعِ العِرْق؛ لما جرى في قصة الشجرة مع إبليس، فإنه أغواها مِن قبلِ آدم، حتى أَكَلَتْ من الشجرة، ثم إنها أتت آدم، فزَّينت له ذلك، حتى حملته على أنْ أكل منها»[2].

وقال الحافظ ابن حجر: «فيه إشارةٌ إلى ما وقع من حوَّاء في تزيينها لآدَمَ الأكلَ من الشجرة، حتى وقع في ذلك، فمعنى خيانتها: أنها قَبِلَتْ ما زيَّن لها إبليس حتى زيَّنته لآدم، ولما كانت هي أمَّ بنات آدم، أشبهنها بالولادةِ، ونَزْعِ العِرْق؛ فلا تكاد امرأةٌ تَسْلَمُ من خيانة زوجها بالفعل أو بالقول، وليس المراد بالخيانة هنا: ارتكابَ الفواحش حاشا وكلا، ولكنْ لما مالت إلى شهوة النفس من أكل الشجرة، وحَسَّنَتْ ذلك لآدم، عُدَّ ذلك خيانةً له، وأما من جاء بعدها من النساء، فخيانة كل واحدة منهن بحَسَبها، وقريب من هذا حديث: «جحَدَ آدمُ، فجَحَدَتْ ذُرِّيتُهُ[3]»[4]. انتهى.

٦ ـ ذكر بعض أهل العلم: أن في هذا الحديث إشارةً إلى الوصية بالنساء خيرًا؛ فإن الضعف من طبيعتهنَّ؛ كما في حديث: «**اسْتَوْصُوا بالنِّسَاءِ؛**

---

(١) كشف المُشْكِل من حديث الصحيحين (١/٩٩٥).

(٢) المُفْهِم، لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم (٤/٢٢٣).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأعراف (٥/٢٦٧: ٣٠٧٦).

(٤) فتح الباري (٦/٣٦٨).

فإنَّ المرأةَ خُلِقَتْ مِن ضِلَعٍ ، وإنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ في الضِّلَعِ أَعْلاهُ ؛ فإنْ ذهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ ، وإنْ تَرَكْتَهُ ، لم يَزَلْ أَعْوَجَ ؛ فاسْتَوْصُوا بالنِّسَاءِ»[1] ؛ متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث إشارةٌ إلى تسلية الرجال فيما يقع لهم مِن نسائهم بما وقَعَ من أمهنَّ الكبرى ، وأن ذلك من طبعهنَّ ؛ فلا يُفرِطْ في لوم من وقَعَ منها شيء من غير قصد إليه ، أو على سبيل الندور ، وينبغي لهنَّ ألَّا يتمكَّنَّ بهذا في الاسترسال في هذا النوع ، بل يضبطنَ أنفسَهُنَّ ويجاهدن هواهن ، والله المستعان»[2].

وإلى هذا يشير صنيع الشيخين رحمهما الله في «صحيحيهما» ، فقد أخرج البخاري هذا الحديث قبل حديث الوصيَّة بالنساء مباشرةً ، وأخرجه مسلم في «صحيحه» بعده[3].

(٦٢) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ، عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم ، قال: «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا» ؛ متفق عليه[4].

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي ؛ بأن ذلك يخالف الحَفْرِيَّاتِ

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الأنبياء ، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته (٣/١٢١٢: ٣١٥٣) ، ومسلم ، كتاب النكاح ، باب الوصية بالنساء (٢/١٠٩٠: ١٤٦٨).

(٢) فتح الباري (٦/٣٦٨).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب الاستئذان ، باب: بدء السلام (٥/٢٢٩٩: ٥٨٧٣) ، ومسلم ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب: يدخُلُ الجنةَ أقوامٌ أفئدتهم مثل أفئدة الطير (٤/٢١٨٣: ٨٤١).

الحديثةَ في حجمِ الإنسانِ قديمًا[1]، وطعن فيه نيازي؛ بدعوى أنه مأخوذ من التوراة، وليس في القرآن ما يوافِقُه[2].

❊ **المناقشة:**

١ ـ الطعن في هذا الحديث سببه فهمٌ خاطئ[3] لإشكال ذكره الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»، حين تكلم على كبر أجساد الأمم السابقة؛ فإنه قال: «وُيشكِلُ على هذا: ما يوجد الآنَ مِن آثار الأمم السالفة؛ كديار ثمود؛ فإن مساكنهم تدل على أن قاماتهم لم تكن مفرِطةَ الطُّولِ على حسَبِ ما يقتضيه الترتيب السابق، ولا شك أن عهدهم قديم، وأن الزمان الذي بينهم وبين آدم دون الزمان الذي بينهم وبين أول هذه الأمة، ولم يظهر لي إلى الآنَ ما يزيل هذا الإشكال»[4]. انتهى.

ووجهُ ذلك الفهمِ الخاطئ، هو: أنه لا توجد علاقة بين الإشكال الذي ذكره الحافظ وبين ما طعن به في حديث خلق آدم ﵇؛ فإن الحافظ يتكلم عن آثار الأمم السابقة، وعدم تناسب آثارهم مع ما ذُكِرَ مِنْ كبر أجسادهم، ولم يتكلَّم عن صفة آدم ﵇، وأما الطاعنون، فذكروا هذا الإشكال على

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ١٨٤)، وينظر: (ص ١٨١).

(٢) دين السلطان (ص ٣٥٢)، وقد عزاه لمسلم فقطْ؛ وهذا جهل منه بالتخريج، لأن أكثر كتابه خصَّصه للطعن في صحيح البخاري.

(٣) قال المعلِّمي في الأنوار الكاشفة (ص ١٨٦): «وعلَّق أبو ريَّة في الحاشية بذكر ما ورد في سياق الحديث: أن طول آدم كان ستين ذراعًا، فلم يزَلِ الخلقُ ينقُصُ، واستشكالِ ابن حجر له بما يوجد من مساكن الأمم السالفة». انتهى.

(٤) فتح الباري (٦/٣٦٧).

حديث صفة خلق آدم عليه السلام.

وهذا الفهم الخاطئ لكلام أهل العلم، من أسباب الطعن في الأحاديث الصحيحة، **ويمكن أن يجاب عن الإشكال الذي ذكره الحافظ بما يلي:**

أ ـ لا يعلم كم مقدارُ الزمان بين آدم وبين مَنْ بعده من الأمم السابقة إلا الله؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم: ٩].

قال المعلِّمي: «لم يتحقَّقْ بحجة قاطعة كم مضى للجنس البشري منذ خُلِقَ آدم؟ وما في التوراة لا يُعتمَدُ عليه»[1]. انتهى.

وعليه: فكيف يُعترَضُ على نصٍّ شرعيٍّ ثابت بأمر لم تُعلَمْ حقيقته؟!

ب ـ لا يُعْلَمُ مقدار التناقص في الخلق ولا كيفيته؛ فإنه من الغيب؛ فيحتمل أن التناقص في الخلق كان في أول الأمر أكثر مما حصل بعد ذلك، والله أعلم.

٢ ـ هل تَمَّ العثورُ على جسد آدم عليه السلام، حتى يزعُمَ المعترض على حديث صفة خلقه: بأنه يناقض الحَفْريات الحديثة؟! من أين علم المعترض ذلك التناقض وتلك المعارضة؟!

٣ ـ آدم عليه السلام لم يوضع في الأرض أوّل ما خلق، بل وضع في الجنة،

(١) الأنوار الكاشفة (ص ١٨٦).

فيحتمل أن الله تعالى خلقه على هذه الصفة، ثم لـمَّا أهبط إلى الأرض، نقَصَ في خلقه ليلائم حال الأرض:

قال المعلِّمي: «وقد يكون خُلِقَ ستين ذراعًا، فلما أهبط إلى الأرض، نقَصَ مِن طوله دُفْعةً واحدة ليناسب حال الأرض، إلا أنه بقي أطول مما عليه الناس الآنَ بقليل، ثم لم يزل ذلك القليل يتناقص في الجملة والله أعلم»[1].

٤ ـ دعوى أن هذا الحديث مأخوذٌ من التوراة، وليس في القرآن ما يوافقه، يجاب عنه بما يلي:

أ ـ أنه يلزمكم مثلُ ما اعترضتم به على هذا الحديث؛ فكذلك ما اعترض به على هذا الحديث، مأخوذٌ من كتب الأمم السابقة؛ فكيف عرفتم أن الأمم السابقة أقرَبُ إلى آدم من حيث الزمن؟!

ب ـ ليس كلُّ ما في التوراة مما قد حُرِّفَ، بل ثبت أن القرآن وافقها في أشياء؛ فذلك لا يقدح في الكتاب ولا في السنة[2].

(٦٣) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تَقُومُ الساعةُ حتى تَطْلُعَ الشمسُ مِن مَغْرِبِها، فإذا طَلَعَتْ ورآها الناسُ، آمَنُوا أجمَعُونَ؛ وذلك حِينَ: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا﴾، ثم قَرأَ الآيَةَ»[3].

(١) المصدر السابق (ص ١٨٦).

(٢) ينظر: الأنوار الكاشفة (ص ١٨٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: لا ينفع نفسًا إيمانها (٤/١٦٩٧: ٤٣٦٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (١/١٣٧: ١٥٧).

طعن في هذا الحديث نيازي عز الدين؛ حيث قال: «إن الذي وضع الحديث يظن أن الشمس هي التي تتحرَّكُ من الشرق للمغرب، وهو يتخيلها كما تبدو لناظِرْيهِ بأنها قرصٌ صغيرٌ متوهِّج في السماء، يضيء الأرض كل يوم، فتخيل أن يعكس هذا القرص الصغير منحى حركته من الغرب إلى الشرق...»(١).

❊ **المناقشة:**

١ ـ ذكَرَ الله تعالى في القرآن أن الشمسَ تطلُعُ، وتغرُبُ؛ فقال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الكهف: ١٧]، ونسَبَ إليها الغروب؛ فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، ونسب إليها الجَرَيانَ، فقال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨].

وعليه: فاعتراض نيازي على هذا الحديث بسبب نسبته الطلوع إلى الشمس من مغربها، وزعمه أن ذلك دليلٌ على وضع الحديث، زعمٌ ساقط مردود يلزم منه الطعن في القرآن.

٢ ـ دعوى أن الشمسَ واقفةٌ لا تتحرَّك مجرَّدُ دعوى لا دليل عليها، بل ثبت خلافها، وقد دل ظاهر الكتاب والسنة على أن الشمس تتحرَّك فتشرق، وتغرب، وتجري، ولا ريب أن ظاهرهما مقدَّمٌ على ما خالفه من نظريات.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «النظريات الحديثة قسمان: نظريةٌ

(١) دين السلطان (ص ٢٩٥).

تتعارض مع صريح القرآن؛ فهذه مردودةٌ بلا نزاع؛ كنظرية ثبوت الشمس مع قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨]، ونظريةٌ لا تتعارَض مع نص القرآن، ولم ينص عليها، وليس عندنا من وسائل العلم ما يؤيِّدها ولا يرفضها؛ فالأولى أن يكون موقفنا موقف التثبُّت، ولا نبادر بحكم قاطع إيجابًا أو نفيًا... فليكن موقفنا على الأقل موقف مَنْ سينظر أيصدق الخبر أم يظهر كذبه؟ والغرض من هذا التنبيه: هو ألا نحمِّل لفظ القرآن فيما هو ليس صريحًا فيه ما لا يحتمله، ثم يظهر كذب النظرية أو صدقها، فنجعل القرآن في معرض المقارنة مع النظريات الحديثة، والقرآن فوق ذلك كله: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٢]»[(١)].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «فإننا متمسِّكون بظاهر الكتاب والسنة من أن الشمس تدور على الأرض دَوَرانًا يحصُلُ به تعاقب الليل والنهار، حتى يقوم دليل قطعي يكون لنا حُجَّةً بصرف ظاهر الكتاب والسُّنَّة إليه، وأنَّى ذلك؟! فالواجب على المؤمن أن يتمسَّك بظاهر القرآن الكريم والسنة في هذه الأمور وغيرها»[(٢)].

وقال الشيخ محمد الغزالي لما ردَّ على أحد الكتاب المعاصرين: «كذَّب الكاتبُ قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨]، وزعم أن ذلك يخالف العلم.. أي علم؟! إن جريان الشمس مع أُسْرتها المعروفة في فضاء الله الواسع مقرَّرٌ فلكيًّا، لم ينكره أحد قط... ويوم لا يأذن للشمس في

(١) أضواء البيان (٨/٢٢٩ ـ ٢٣٠).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/٧١)، وفي (ص ٧٣) ذكر: عَشَرةَ أدلَّة من الكتاب والسنة تدل على أن الشمس تتحرَّك.

الشروق، ويُنْهي أمر الدنيا، ويفتح يوم الحساب، فمَنِ الذي يعصيه؟! ويظهر أن المسكين فهم من سجود الشمس: أنها تصلِّي ركعتين كسائر البشر!»[1].

٣ ـ عندما ساق نيازي الحديث، أورد الآية من أولها، ولكن الوارد في الحديث منها قوله تعالى ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فقطْ؛ فمقتضى الأمانة أن يذكر الحديث كما هو بلا زيادة ولا نقصان.

(٦٤) عن أبي هُرَيْرةَ ﵁، عن النبيِّ ﷺ، قال: «إذا اشتَدَّ الحَرُّ، فأَبْرِدوا بالصلاة؛ فإنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِن فَيْحِ[2] جَهَنَّم، واشتَكَتِ النارُ إلى ربِّها، فقالت: يا رَبِّ أكَلَ بعضي بعضًا، فأَذِنَ لها بنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ في الشتاءِ، ونَفَسٍ في الصَّيْف، فهو أَشَدُّ ما تَجِدُونَ مِن الحَرِّ، وأشَدُّ ما تَجِدُونَ مِن الزَّمْهَرِيرِ»[3]؛ متفق عليه[4].

طعن في هذا الحديث إسماعيل الكردي بأمرين، هما:

١ ـ تفرُّدُ أبي هريرة ﵁ بقوله: «واشتَكَتِ النارُ...»، إلخ؛ حيث زعم

(١) قذائف الحق، للشيخ محمد الغزالي (ص ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٢) الفَيْحُ: سطوع الحَرّ وفَوَرانه؛ يقال: فاحتِ القِدْرُ تَفِيحُ وتَفُوحُ: إذا غلت، وقد أخرجه مخرج التشبيه والتمثيل، أي: كأنه نار جهنم في حَرِّها. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٤٨٤).

(٣) الزَّمْهَرِيرُ: شدة البرد. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، للحُمَيْدي (١/٣٠٠).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر (١/١٩٩: ٥١٢)؛ وهذا لفظه، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، وينال الحر في طريقه (١/٤٣١: ٦١٧).

أن غيره من الصحابة رووا صدر الحديث دون قوله: «واشتَكَتِ النارُ...».

٢ ـ زعمُهُ أن ربط اشتداد الحر والبرد بَنَفَسَيْنِ لجهنَّم مخالفٌ للعلم التجريبي؛ حيث قال: «فهذا السياق معلول؛ لمخالفته الصريحة للعلم الذي أثبت ـ بما أصبح الآن من البديهيات في علم الجغرافيا ـ أن سبب الحر واشتداده، وسبب البرد وشدته، إنما هو عواملُ جغرافية وجوية؛ مثلُ درجة عمودية أو ميل الشمس على المنطقة، وبُعْدِ وقربِ المنطقة من سطح الأرض إلى قرص الشمس... فسياقُ حديث أبي هريرة مخالفٌ للعلم، ومخالفةُ متن الحديث للعلم والمحسوس علةٌ تنفي صحته»(١).

❊ المناقشة:

١ ـ تفرُّد أبي هريرة رضي الله عنه بزيادة: «واشتَكَتِ النارُ...» لا يسوِّغُ الطعن في الحديث؛ وذلك لما يأتي:

أ ـ أن قوله ﷺ: «**ونَفَسٍ في الصَّيْفِ؛ فهو أشَدُّ ما تَجِدُونَ مِن الحَرِّ**»، يدل عليه قوله ﷺ: «**إنَّ شدَّةَ الحَرِّ مِن فَيْحِ جَهَنَّمِ**»، وهذه اللفظة لم يتفرَّد بها أبو هريرة، بل ثبتت عن غيره من الصحابة؛ كأبي ذر(٢)، وابن عمر(٣)، ورويت عن رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ، قيل: إنه عبد الله بن مسعود(٤)،

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في السفر (١/١٩٩: ٥١٤)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه (١/٤٣١: ٦١٦).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١/١٧٠: ٣٣٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/٣٦٨: ٢٣١٦٨)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية حجَّاج=

وعن عائشة[1]، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم[2].

ب ـ ليس في هذه الزيادة مخالفةٌ من أبي هريرة رضي الله عنه لغيره من الصحابة؛ إذ ليس في رواياتهم ما يعارضها، وقد شاركهم في رواية أصل الحديث، وهذا يؤكِّد حفظه له، مع أنه لا حاجة لتأكيد ذلك.

ج ـ أبو هريرة رضي الله عنه كان حافظ الصحابة، فلا يضُرُّ تفرُّده بهذه الزيادة، ولم أجد أحدًا من أهل العلم ردَّها، وإنما ذكر بعضُهم احتمال وقفها، والصواب رفعها، كما سيأتي.

ولمَّا ذكر ابن عبد البر هذا الحديث في «الاستذكار»، قال: «وهو حديثٌ عند أهل السنة والعلم بالحديث صحيحٌ، لا مقال فيه لأحد»[3]، وقال

= بن حجَّاج الأسلمي، وهو مجهول؛ كما في تقريب التهذيب (ص ١٥٢: ١١٢٢)، وقد جاء في المسند: بأنه عبد الله، هكذا بلا نسبة، ولكنْ جاءت نسبته بأنه ابن مسعود في معرفة الصحابة لأبي نعيم (٧٣٤/٢).

(١) أخرجه البزار في مسنده (١٨٩/١: ٣٧١)، وينظر: المطالب العالية (٢٢٧/٣: ٢٨٠)، ولفظه: «إنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِن فَيْحِ جهنَّم؛ فأَبْرِدوا بالصلاةِ»، قال البزَّار: «لا نَعْلَمُهُ عن عائشة إلا من هذا الوجه، وهو غريب»، وأخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٠/١: ٣٣١)، من حديث عائشة، بإسناد البزار، بلفظ: «أَبْرِدوا الظهرِ في الحَرِّ» فقطْ، ليس فيه: «إنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِن فَيْحِ جهنَّم»، وأخرجه أبو يعلى في مسنده (١١٩/٨: ٤٦٥٦)، من طريق أخرى، عن هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن عائشة، بنحو لفظ ابن خزيمة، ليس فيه «إنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِن فَيْحِ جهنَّم»؛ وهذا لا يضر؛ لأن هذه اللفظة ثابتة من طرق غيرها من الصحابة.

(٢) أخرجه البزار في مسنده (٤٠٤/١)، من طريق أسامة بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب، وقال البزار: «لا نعلمه يُرْوَى عن عمر عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه، ورواه محمد بن الحسن، عن أسامة، عن أبيه، عن جَدِّه، ومحمد بن الحسن منكَرُ الحديث، وقد احتُمِلَ حديثه».

(٣) الاستذكار (٣٤٣/١).

في «التمهيد»: «هذا الحديث يتصل من وجوه كثيرة ثابتة»[1]، وقال أيضًا: «وهو حديث صحيح مشهور؛ فلا معنى لذكر الأسانيد فيه»[2].

وقال الحافظ ابن حجر: «في رواية الإسماعيلي، قال: «واشتكَتِ النارُ»، وفاعلُ «قال» هو النبي ﷺ، وهو بالإسناد المذكور قبلُ، ووهم من جعله موقوفًا أو معلقًا»[3]، ونحوه قال العيني في «عمدة القاري»[4].

أقول: لم أجد أحدًا طعَنَ في هذه الزيادة بتفرُّد أبي هريرة ﷺ؛ فهذا مما انفرد به الكردي.

وقد جاء في رواية عند مسلم: «فإنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»، وذكر أن النارَ اشتَكَتْ إلى ربِّها...»[5]، ولعل قوله: «وذكَرَ» هو الذي جعَلَ بعضهم يقول بوَقْفها؛ وهذا يجاب عنه بما يلي:

* أنها جاءت من طريق عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سُفْيان، عن أبي سَلمَة بن عبد الرحمن، ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان (مقرونًا)، عن أبي هريرة[6]، ولكنَّ سائر الروايات عن أبي هريرة ليس فيها: «وذكَرَ»، حيث جاءت من طرق عنه، ومنها عن أبي سلمة بن أبي عبد الرحمن (وحده)،

(١) التمهيد (٥/١).
(٢) المصدر السابق (٥/٢).
(٣) فتح الباري (٢/١٨ ـ ١٩).
(٤) عمدة القاري (٥/٢٣).
(٥) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه (١/٤٣٢: ٦١٧).
(٦) ينظر: التخريج السابق.

عن أبي هريرة، وعن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة[1].

* وعلى تقدير وقفها، فإن لها حكمَ الرفعِ؛ لأنها مما لا مدخل للرأي فيه.

٢ ـ الأمور المادية في حصول شدة الحر والبرد، لا تعارِضُ ما دل عليه الحديث من شكوى جهنَّم؛ لأن الله تعالى هو الذي خلق الكَوْن، وجعل لهذه الأمور أسبابًا ماديَّةً ظاهرة، ولكنها لا تعارض ما ذكر من أمور غيبية يجب التسليم بها دون السؤال عن كيفيتها:

قال الحافظ ابن رجب: «وأما قوله: «اشتَكَتِ النارُ إلى ربِّها»، فالمحقِّقون من العلماء: على أن الله أنطقها بذلك نطقًا حقيقيًا، كما يُنْطِقُ الأيديَ والأرجُلَ والجلودَ يوم القيامة، وكما أنطق الجبال وغيرها من الجمادات بالتسبيح والسلام على رسول الله، وغير ذلك مما يُسْمَعُ نطقه في الدنيا»[2].

وقال الحافظ ابن عبد البر: «وقد فسَّره الحسن البصري في روايته... فما كان من برد يُهْلِكُ شيئًا، فهو من زمهريرها، وما كان من سموم يهلك شيئًا، فهو مِن حرِّها...»، ثم قال: «وقوله في هذا الحديث: «زمهرير يُهْلِكُ شيئًا، وحر يهلك شيئًا»: تفسير ما أشكَلَ من ذلك، والله أعلم»[3].

٣ ـ زعم الكردي أن سبب الحر واشتداده هو قربُ سطح الأرض من

(١) ينظر: الجمع بين الصحيحين، للحُمَيْدي (٣/٦٣).

(٢) فتح الباري، لابن رجب (٣/٧٠).

(٣) التمهيد (٥/٨).

الشمس، وأن سبب البرد وشدته هو بعده الشمس، فقال: «سببُ الحر واشتداده.... بعدُ وقربُ المنطقة مِن سطح الأرض إلى قُرْص الشمس»(١).

أقول: هذا غير صحيح، بل هو جهلٌ بالمشاهدة والواقع؛ فإن المناطق الجبلية المرتفعة هي أشدُّ برودة من المناطق الساحلية المنخفضة حتى في الصيف، مع أنها أقربُ للشمس من المناطق المنخفضة! فانظر كيف ناقض كلامَهُ بالواقع والمحسوس، وطعَنَ فيه من حيثُ لا يشعُرُ؟!

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص ٢٨٢).

المبحث الثاني
دعوى رواية أحاديث في الصحيحين تُسِيءُ إلى المرأة

سار الطاعنون في الصحيحين على خُطَا المستشرقين الذين طعنوا في الشريعة الإسلامية؛ بدعوى أنها سبب احتقار المرأة، وبإثارة ما يسمى: قضية تحرير المرأة، والمستشرقون في الحقيقة يهدفون إلى نشر الإباحية والانحلال في المجتمع الإسلامي، والقضاءِ على الأُسْرة لتجهيل النشء بدينه، مما يتيح لهم الفرصةَ لتغيير أبناء الإسلام كما يشاؤون فقالوا: «إن الإسلام يحتقر المرأة لذاتها، ولا يجعل لها قيمةً معنوية سوى الاستمتاع المجرَّد، وإنه يبيح بيع وشراء وسبي النساء، وإنه يوجب على المرأة أن تعيش وتموت جاهلةً مهمَلةً بما يفرض عليها من الحجاب، ويعُدُّ حقها في الترفيه والاستمتاع عارًا شنيعًا، في حين يتاح للرجل كل وسائل اللذة بالتسرِّي وغيره»[(١)].

وفي الحقيقة: أن المرأة لدى الغرب في القرون الوسطى كانت تعاني من القهر والظلم، وكانت الكنيسة تردِّد ما قالته الأساطير من أن المرأة هي سبب الشرِّ في الأرض، ثم بدأ ما يسمى بقضية المرأة بعد قيام الثورة الفرنسية، وبعد خروج المرأة واختلاطها بالرجال، ظهر الغرب يتبجَّحُ بحقوق المرأة، وقضية تحرير المرأة[(٢)]، ولكنَّ حال المرأة في الإسلام يختلف عما

---

(١) ينظر: العلمانية، نشأتها، وتطورها (ص ٥٤٤) بتصرُّف.

(٢) المصدر السابق (ص ٤١٨).

حصل في الكنيسة التي اعتمَدَتْ على نصوص محرَّفة، فقد حَفِظَ حقوقَها كاملة بما يناسب طبيعتها في كل زمان ومكان.

ومع ذلك: فقد ردَّد الطاعنون في الصحيحين هذه الشبهة محاكاة للمستشرقين؛ فهي تُعَدُّ صدى لجهود المستشرقين، فأعمَوْا أبصارهم، وصَمُّوا آذانهم عن تكريم الإسلام للمرأة، وحاولوا الربط بين الإسلام وبين ما كانت عليها حالُ المرأة لدى الغرب في القرون الوسطى.

وإلى هذا أشار نيازي في كتابه «دين السلطان» بقوله: «النظرةُ العامَّة للمرأة في دين السلطان[1] مطابقةٌ لما ورد في التوراة والإنجيل، ومناقضةٌ بالطبع لما ورد في القرآن الكريم»[2].

وقال جمال البنا: «تدعيمُ دُونيَّةِ المرأة تراثٌ متجذِّرٌ من ألوف السنين وعمَّقته اليهودية بوجه خاصّ... ولهذا: فمعظم الأحاديث النبوية عن دونية المرأة تعود إلى التراث البشري القديم، وليس إلى الإسلام»[3].

وزاد من ذلك الطعن الجهلُ بالصحيحين؛ إذا ما أُحْسِنَ الظنُّ بهؤلاء القوم:

فهذا نيازي يزعم أن أحاديث الصحيحين لا تبالي بالمرأة ولا تعتد بها؛ حيث يقول: «نفاجأ أن منطق أغلب الأحاديث التي لا تعتبر إلا الرجال،

(١) ويَقْصِدُ بها: أحاديث الصحيحين.

(٢) دين السلطان (ص ٨١٩)، وذكر في (ص ٩٦١ ـ ٩٦٢) في الحاشية صورًا من الظلم الواقع على النساء في القرون الوسطي، وحاوَلَ ربطَ ذلك بأحاديث الصحيحين.

(٣) تجريد البخاري ومسلم (ص ٣٠٠).

ونادرًا ما نجد فيها أي شيء عن شؤون المرأة، خاصَّةً حقوقَهَا أو حتى واجباتها الدينية...»[١]، وقال: «فوجئتُ ألَّا أجد ذكرًا للصلاة في بيوت رسول الله، وعند كل زوجاته، فلم أجد ذكرًا لصلاة نساء الرسول خلفه أبدًا، ولا حتى ذكرًا لصلاتهن وحدهن في أكثر من مائة باب من أبواب الصلاة»[٢].

أقول: وهذا محض افتراء وإفك مبين؛ فالأحاديث التي تتكلم عن حقوق المرأة وصلاتها كثيرة في الصحيحين:

فعن أسماء ﵂، قالت: «أتيتُ عائشةَ، وهي تصلِّي فقلتُ: ما شأنُ الناس؟ فأشارَتْ إلى السماء...»[٣]؛ متفق عليه.

وأخرج مسلم في «صحيحه»، عن أنس، قال: «دخَلَ رسولُ اللهِ ﷺ المسجدَ، وحبلٌ ممدودٌ بين ساريتَيْنِ، فقال: ما هذا؟ قالوا: لزينبَ تصلِّي...»[٤].

وفي «صحيح مسلم» أيضًا، عن هشام، عن أبيه، قال: «كان أبو هُرَيْرةَ يحدِّث... وعائشةُ تصلِّي، فلمَّا قضت صلاتها، قالت لعروةَ: أَلَا تَسْمَعُ إلى هذا ومقالتِهِ آنفًا...»[٥]، وغير ذلك.

---

(١) دين السلطان (ص ٥٣٩)، وأكد على هذه الشبهة (ص ٨٢٠) وذكر عدة أحاديث طعن فيها بتلك الدعوى.

(٢) دين السلطان (ص ٥٤٠).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب: من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (١/ ٤٤)، ومسلم، كتاب الكسوف، باب: ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٤: ٩٠٥).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقَصْرها، باب: أمر مَنْ نعَسَ في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يَرْقُدَ، أو يقعد، حتى يذهب عنه ذلك (١/ ٥٤١).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقاق، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم (٤/ ٢٢٩٨).

ولعل تأثر نيازي بمن سبقة من المستشرقين، جعله لا يرى هذه الأحاديث وأمثالها.

وأما الاستدلالُ على هضم حقوق المرأة في الصحيحين؛ بدعوى أن الخطاب للرجال دون النساء في الغالب، فلا مطعن فيه؛ لما يأتي:

١ ـ أجمَعَ أهل اللغة على أنه إذا اجتمَعَ المذكَّرُ والمؤنَّثُ غُلِّبَ المذكَّر[١]؛ فهذه من مقتضيات لغة القرآن.

٢ ـ أكثر الخطاب في القرآن بصيغة المذكر، مع أنه يعُمُّ الجنسين غالبًا، إلا ما دل الدليل على خلافه؛ فهل القرآن ينتقص المرأة؟!

وأما الأحاديثُ التي ذكَرَتْ ما يدل على ضعف المرأة في طبيعتها، وأصل خلقتها، فلا إشكال فيها؛ لأن القول بضعف المرأة موافقٌ لواقعها، وأصل خلقتها، وقد جاءت تلك الأحاديث في سياق الدعوة إلى الرأفة والرحمة بها، ومراعاةِ أصل خِلْقتها وطبيعتها وضعفها؛ وذلك ينسف مطاعن القوم ومزاعمهم؛ فتأمَّل قوله ﷺ: «**واسْتَوْصُوا بالنِّساءِ خَيْرًا؛ فإنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ، وإنَّ أعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاه؛ فإنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ، كَسَرْتَهُ، وإنْ تَرَكْتَهُ لم يَزَلْ أَعْوَجَ؛ فاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خيْرًا**»[٢]؛ متفق عليه، وقولَهُ ﷺ: «**فاتَّقُوا اللهَ فِي النِّساءِ؛ فإنَّكم أخَذْتُمُوهُنَّ بَأمَانِ الله، واسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ**»[٣]؛

(١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٣٣٤ ـ ٣٣٥)، وإرشاد الفحول (ص ٢٢٠ ـ ٢٢١).

(٢) متفق عليه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء (٥/١٩٨٧: ٤٨٩٠)، وصحيح مسلم (٢/١٠٩١: ١٤٦٨).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ (٢/٨٨٩: ١٢١٨)؛ من حديث جابر بن عبد الله.

أخرجه مسلم، وغير ذلك كثير، بل عقد البخاري في «صحيحه»: «باب: الوَصَاةِ بالنساء»[1]، وجاء في صحيح مسلم»: بابُ الوصيَّةِ بالنساء»[2].

(٦٥) عن أبي سعيد الخُدْريِّ، قال: خرَجَ رسولُ اللهِ ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلَّى، فمَرَّ على النساءِ، فقال: «يا مَعْشَرَ النساءِ تَصدَّقْنَ؛ فإنِّي أُرِيتُكُنَّ أكثَرَ أهلِ النارِ، فُقْلنَ: وبِمَ يا رسولَ الله؟ قال: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، ما رأيتُ مِن ناقصاتِ عَقْلٍ ودِينٍ أذهَبَ لِلُبِّ الرجُل الحازمِ مِن إحداكُنَّ، قلن: وما نقصانُ دِينِنا وعَقْلِنا يا رسولَ الله؟ قال: أليس شهادةُ المرأةِ مِثْلَ نِصْفِ شهادةِ الرجُل؟ قلن: بلى، قال: فذلك مِن نُقْصانِ عَقْلِها، أليس إذا حاضَتْ، لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ؟ قلن: بلى، قال: فذلك مِن نقصانِ دِينِها»[3]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث بدعوى انتقاص المرأة والإساءة إليها: جمال البنا[4]، ونيازي عز الدين[5]، وزكريا أوزون[6]، ومحمد شحرور[7]، وغيرهم.

(١) صحيح البخاري (١٩٨٧/٥).

(٢) صحيح مسلم (١٠٩٠/٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب: ترك الحائض الصوم (١١٦/١: ٢٩٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (٨٦/١: ٧٩).

(٤) تجريد البخاري ومسلم (ص ٣٠١)؛ حيث ذكره تحت عنوان: «أحاديث تسيء إلى المرأة».

(٥) دين السلطان (ص٤٤٤)، وكرره (ص ٨٨٣) من حديث ابن عمر.

(٦) جناية البخاري (ص ١٢١).

(٧) كتاب الكتاب والقرآن (ص ٥٩٧)؛ حيث يقول: «الأطروحةُ التي تقولُ عن النساء: «ناقصاتُ عقلٍ ودين»، يجب إعادة النظر فيها.

❊ المناقشة:

١ ـ الفهم الصحيح لهذا الحديث يدحض الإشكال الذي توهَّمه بعضهم من انتقاصٍ للمرأة؛ فإن من المسلَّمات أن الله تعالى خلَقَ الخلق، وفضَّل بعضهم على بعض بعلمه وحكمته؛ ففضَّل جنس الملائكة على غيرهم، وكرَّم بني آدم وفضَّل الأنبياء على سائر البشر، وفضل بعض الأنبياء على بعض.

قال الإمام ابن عبد البر: «هذا الحديثُ يدُلُّ على أن نقصان الدين قد يقع ضرورة لا تدفع؛ أَلَا ترى أن الله جبلهُنَّ على ما يكون نقصًا فيهن؛ قال الله ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾ [النساء: ٣٤]، وقد فضَّل الله أيضًا بعضَ الرجال على بعض، وبعضَ النساء على بعض، وبعضَ الأنبياء على بعض، لا يُسْأَلُ عما يفعل وهو الحكيم العليم»(١).

٢ ـ نساء الصحابة ﵅ فَهِمْنَ كلام رسول الله ﷺ على وجهه، وسلَّمن بما قال بلا جدال، مما يدل على فضلهنَّ بلا ريب، وأما سؤالُهُنَّ عن سبب ذلك، ليجتنَّبْنَ ما كان سببًا في نقصانهنَّ إن كان في قدرتهن، فلما بين النبي ﷺ أن ذلك من أصل خلقتهن، سلَّمن، وسكَتْنَ، ولم يجادلن؛ فأين منهنَّ بعض الصحفيات، والكاتبات في زماننا؟!

٣ ـ وأما قولُ النبي ﷺ: «**فإنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ**»، فيذكر في سياق الوعظ والتحذير من تلك الأعمال التي هي مِنْ أعظم أسباب دخول النار، فقد بيَّن النبي أن سبب كثرتهن في دخول النار ـ والعياذ بالله ـ مترتِّبٌ على أعمالٍ تكثُرُ فيهن؛ كإكثار اللعن، وكفران العشير، وليس هو حكمًا على

(١) التمهيد (٣/٣٢٦ ـ ٣٢٧).

جنس النساء من حيث كونهن نساء، وفيه حث على الصدقة، فهو تحذير ورحمة من النبي ﷺ بهن.

٤ ـ هذا إخبارٌ عن علم الله تعالى بهذا النوع من البشر؛ فليس حكمًا تكليفيًا يُساق الناس إليه، وهو يشبه ما أخبر الله تعالى به من أن كثيرًا من بني آدم سيدخُلونَ النار بسبب ذنوبهم؛ قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، فليس في هذا انتقاصٌ لجنس الآدميين، كما أنه لا يعارِضُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

(٦٦) عن أبي هُرَيْرَةَ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يَقْطَعُ الصلاةَ المرأةُ، والحِمَارُ، والكَلْبُ، ويَقِي ذلك مثلُ مُؤْخِرةِ الرَّحْلِ»[١]؛ أخرجه مسلم.

طعن في هذا الحديث بزعم الإساءة إلى المرأة: جمال البنا[٢]، ونيازي[٣]، وسامر إسلامبولي[٤]، ومحمد شحرور[٥].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي (١/٣٦٥: ٥١١).

(٢) تجريد البخاري ومسلم (ص ٣٠١)؛ حيث طعن في متن هذا الحديث، ولكنْ من حديث أبي جُحَيْفة وعائشة.

(٣) دين السلطان (ص ٥٤٠، ٨٨٣)؛ حيث ذكر متن هذا الحديث من رواية أبي جُحَيْفة رضي الله عنه.

(٤) تحرير العقل من النقل (ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤).

(٥) قواعد كتاب الكتاب والقرآن (ص ٤٦١).

وزعم الكردي[1] معارضته لحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: «لقد جعَلْتُمُونا كِلَابًا؛ لقد رأيتُ النبيَّ ﷺ يصلِّي، وإني لبينه وبين القِبْلَةِ، وأنا مضطجِعةٌ على السرير، فتكونُ لي الحاجةُ فأكره أن أستقبِله فأَنْسَلُّ انسلالًا»[2].

وقال سامر: «الحديث من رواية أبي هريرة، وهو معروفٌ بتحامله على النساء؛ وهذا واضح من رواياته»[3].

❊ **المناقشة:**

١ ـ الحديث يتكلَّم عن حكم شرعي، ولا علاقة له بمكانة المرأة، وقد علَّل بعض أهل العلم سبب ذكر المرأة في هذا الحديث بخشية الافتتان بها، وما يحصُلُ تبعًا لذلك من التشويش[4].

وقد اختلف أهل العلم في مسألة قطع الصلاة بمرور المرأة على أقوال:

فذهب بعضُهم: إلى العمل بظاهر هذا الحديث، فقالوا: يَقْطَعُ الصلاةَ المرأةُ، والحمارُ، والكلبُ؛ وهو قول أنس بن مالك، وأبي الأحوص، والحسن البصري[5].

وقال عروة، والشَّعْبي، والثَّوْري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي: لا يقطع الصلاةَ شيءٌ[6].

---

(١) نحو تفعيل قواعد نقد المتن (ص١١٥ ـ ١١٦).
(٢) صحيح البخاري (١/١٩٢).
(٣) تحرير العقل من النقل (ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤).
(٤) ينظر: فتح الباري (١/٥٩٠).
(٥) ينظر: الاستذكار (٢/٨٤).
(٦) ينظر: المغني، لابن قدامة (٢/٤٤).

وذهبت أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: إلى أنه لا يَقْطَعُ الصلاةَ إلا الكلبُ الأسود؛ وهو قولُ الإمام أحمد بن حنبل(١).

٢ ـ دعوى التعارُض بين حديث أبي هريرة وغيره من جهة، وبين حديث عائشة من أخرى، مردودةٌ؛ لأن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ذكَرَتْ رأيها في المسألة، فهذا من باب ما اختلَفَ فيه الصحابة.

وقد حمَلَ بعضُ أهل العلم حديثَ عائشة على أنه خاصٌّ بالمضطجعة، وجعل حديث أبي هريرة وغيره متعلِّقًا بالمارةً، وقيل: إن حديث عائشة مقيَّدٌ بكونها زوجته، وأما الأجنبية، فيخشى الافتتان بها، وقيل: حديث عائشة واقعةُ عَيْنٍ يتطرَّق إليها الاحتمال، بخلاف حديث أبي ذر؛ فإنه مسوق مساق التشريع العام(٢).

وعليه: فالجمع ممكن بين الأحاديث السابقة، ولا تعارُضَ بينها في الحقيقة، وإنما هو تعارض متوهَّم مزعوم.

٣ ـ الطعن في هذا الحديث بدعوى تفرُّد أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مردودٌ؛ لما يلي:

أ ـ أخرجه مسلم في «صحيحه»، من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣).

---

(١) المصدر السابق (٢/٤٣).

(٢) ينظر: فتح الباري (١/٥٩٠).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي (١/٣٦٥: ٥١٠)، عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدُكم يصلِّي فإنه يستُرُهُ إذا كان بين يديه مِثلُ آخرةِ الرَّحْل، فإذا لم يكن بين يديه مِثلُ آخرةِ الرَّحْلِ، فإنه يقطع صلاتَهُ الحِمارُ، والمرأةُ، والكلبُ الأسود».

ب ـ وأخرجه أبوداود، وابن ماجه، من طريق شعبة، عن قتادة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، مرفوعًا[1].

وقال أبو داود: «وقَفَهُ سعيد، وهشام، وهمام، عن قتادة، عن جابر بن زيد، على ابن عباس»، وأخرجه النسائي موقوفًا، وذكر أن يحيى بن سعيد قال: «رفعه شعبة»[2].

ج ـ وأخرج البخاري، من حديث أبي جُحَيْفَةَ رضي الله عنه، قال: «خرَجَ علينا رسولُ اللهِ ﷺ بالهاجِرةِ فأُتِيَ بوَضُوءٍ، فتوضَّأ، فصلَّى بنا الظُّهْرَ والعَصْرَ، وبين يدَيْهِ عَنَزَةٌ، والمَرْأةُ والحِمَارُ يمُرُّونَ مِن وَرَائِها»[3].

٤ ـ دعوى تحامل أبي هريرة رضي الله عنه على النساء مردودة، بل العكس هو الصحيح؛ فهو راوي حديث: «**اسْتَوْصُوا بالنِّسَاءِ خَيْرًا**»[4]، وحديثِ: «**لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حتى تُسْتَأْمَرَ، ولا تُنْكَحُ البِكَرُ حتى تُسْتَأْذَنَ**»[5]، وغيرهما.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: ما يقطع الصلاة (١/١٨٧: ٧٠٣)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يقطع الصلاة (١/٣٠٥: ٩٤٩).

(٢) أخرجه النسائي، كتاب القبلة، ذِكْر ما يقطع الصلاة وما لا يقطع إذا لم يكن بين يدي المصلي سترة (٢/٦٤: ٧٥١).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب: الصلاة إلى العنزة (١/١٨٨: ٤٧٧).

(٤) متفق عليه، وقد تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب: لا يُنْكِحُ الأبُ وغيره البكرَ والثيب إلا برضاها، (٥/١٩٧٤: ٤٨٤٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (٢/١٠٣٦: ١٤١٩).

(٦٧) عن أبي بكرِ بنِ حَفْصٍ، قال: سَمِعتُ أبا سَلَمَةَ يقول: «دخَلْتُ أنا وأخو عائشةَ على عائشةَ، فسألَهَا أخوها عن غُسْلِ النبيِّ ﷺ، فدَعَتْ بإناءٍ نحوًا مِن صاعٍ، فاغتسَلَتْ، وأفاضَتْ على رَأْسِها، وبيننا وبينها حِجَابٌ»[(١)]؛ متفق عليه.

طعن في هذا الحديث نيازي تحت الأحاديث التي ادَّعى فيها إساءة أحايث الصحيحين للمرأة عمومًا، وزعم أن فيه إساءةً خاصَّة لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها[(٢)].

❊ المناقشة:

١ ـ الرجلان كلاهما مِنْ محارمها؛ فالأول: هو أبو سلمة بن عبد الرحمن، كما في رواية مسلم، وهو ابنُ أختها أمِّ كلثومٍ مِن الرضاعة، نَصَّ على ذلك القاضي عياض وغيره[(٣)]، والثاني: أخوها؛ كما نص الحديث عليه؛ وهذا يكفي في دفع الإشكال المتوهَّم.

وقول أبي سلمة: «دخَلْتُ أنا وأخو عائشةَ على عائشة» يدُلُّ على وجود

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب: الغسل بالصاع ونحوه (١/١٠٠: ٢٤٨)، وهذا لفظه، ومسلم، كتاب الحيض، باب: القدر المستحب من الماء في غُسْل الجنابة (١/٢٥٦: ٣٢٠).

(٢) فذكره تحت عنوان: «حقوق المرأة في دين الرحمن، وحقوق المرأة في دين السلطان». ينظر: كتابه دين السلطان (ص٨١٣)، وينظر: (ص ٨٣٣)، ولكأني به يشير إلى أن هذا الحديث وأمثاله يدعو إلى التكشف والانحلال، وهذا التصرُّفُ من نيازي يقصد منه تشكيك الناس فيما يعتقدون، وإلا ففي مواضع أخرى من كتابه طعن في أحاديث تتعلَّق بالحجاب ونحوه؛ فهذا يكشف ما أشرت إليه، بالإضافة إلى أنه يثبت تناقضه.

(٣) ينظر: إكمال المعلم (٢/١٦٣)، وشرح النووي على مسلم (٤/٤)، وفتح الباري (١/٣٦٥).

المحارم عند الدخول على أمهات المؤمنين، رضي الله عنهن أجمعين.

٢ ـ السؤالُ في الحديث عن كميَّة الماء الذي يغتسل به، وليس عن كيفية الغسل؛ فقد جاء في الحديث ما يشير إلى ذلك؛ كما في قوله: «فدَعَتْ بإناءٍ نحوًا مِن صاع»، فالمراد: ما مقدار الماء الذي كان يغتسل به النبي ﷺ، وعلى ذلك الفهم سار أئمة الحديث:

فقد أخرجه البخاري في «صحيحه» في باب الغُسْلِ بالصاع ونحوه[1]، وذكر في الحديث رواية شعبة: «نحوًا من صاع»، ثم قال: «قال يزيدُ بنُ هارون، وبَهْزٌ، والجُدِّيُّ، عن شعبة: «قدر صاع»، وعلى ذلك المعنى يدل صنيع الإمام مسلم؛ فإن الأحاديث قبله وبعده تتعلَّق بمقدار ما يغتسل به، وكذلك أخرجه النسائي في: «باب: ذِكْرِ القَدْرِ الذي يكتفي به الرجُلُ من الماءِ للغُسْل»[2]؛ فهذا هو فهم الأئمة من كبار أهل الحديث: البخاري، ومسلم، والنسائي.

وبناءً على ذلك أقول: دل الحديث على أن السؤال يتعلَّق بكمية الماء الذي يغتسل به؛ فإن ظاهر الحديث يدل على رؤيتهم لكمية الماء الذي يغتسل به.

وعليه: فقد تحقَّق الجواب عما سألاه، ولا يمنع من حصول تلك الفائدة كونُها أفاضت على رأسها الماء، مع وجود حجاب ساتر؛ لأنهما رأيا الماء،

(١) يراجع تخريج الحديث الأصل.
(٢) سنن النسائي الصغرى (١/١٢٧).

وعرَفَا مقداره.

ويستفاد من إفاضتها مع وجود الحجاب الساتر: أن العدد والتكرار في إفاضة الماء لا يشترط، وأنه يكفي في الغُسْلِ وصولُ الماء إلى جميع البدن[1]، وأنه يكفي في الغسل إفاضة الماء؛ فاستتارها لا يمنع تحصيل تلك الفوائد، بالإضافة إلى كونهما من محارمها، والله تعالى أعلم.

ويحتمل أن المراد بالسؤال: الكيفية؛ فيكون المراد: هل يكفي في الغسل إفاضة الماء؟ فيُحمَلُ على الكيفية من هذه الجهة، ولا يمنع استتارها من تحقق تلك الفائدة أيضًا.

وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر؛ حيث قال: «ولما كان السؤال محتمِلًا للكيفية والكمية، ثبَتَ لهما ما يدل على الأمرين معًا؛ أما الكيفية، فبالاقتصار على إفاضة الماء، وأما الكمية، فبالاكتفاء بالصاع»[2]؛ فبيَّن الحافظ أنه يكفي في بيان الكيفية إفاضة الماء، وذلك لا يعارض وجود الحجاب الساتر.

٣ ـ أم المؤمنين رضي الله عنها اتخذت سترًا، فلا يوجد دليل صريح حتى على كشف رأسها؛ وبيانُ ذلك كما يلي:

أ ـ نَصَّ الحديث برواياته على أنها اتخذت بينها وبينهما حجابًا، وهذا دليل على التستر، مع كونهما من محارمها؛ ففي رواية البخاري: «وبيننا وبينها حجابٌ»، وفي رواية مسلم: «وبيننا وبينها سِتْرٌ»، وجاء في رواية النسائي:

(١) ينظر: عمدة القاري (٣/١٩٨).
(٢) فتح الباري (١/٣٦٥).

«فستَرَتْ سِتْرًا فاغتسَلَتْ، فأفرَغَتْ على رأسِها ثلاثًا»[1].

فهذا دليلٌ على سَتْرِ جميع الجسد لا شك في ذلك؛ قال القاضي عياض: «ظاهر الحديث: أنهما رأيا عملها في رأسها، وأعلى جسدها مما يَحِلُّ لذي محرم النظرُ فيه إلى ذات مَحْرَم، وأحدهما ـ كما قال ـ كان أخوها من الرضاعة، قيل: إن اسمه عبد الله بن يزيد، **كان**[2] أبو سَلَمَةَ ابنَ أختها من الرضاعة، أرضعته أم كلثوم بنت أبي بكر، ولولا أنهما شاهَدَا ذلك ورأياه، لم يكن لاستدعائهما الماء وطهرها معنًى؛ إذ لو فعلت ذلك كله في ستر عنهما، لكان عناءً، ورجع الحال إلى وصفها له، ويكون الستر الذي بينها وبينهما عن سائر جسدها، وما لا يحل لهما رؤيته، كما شوهد غُسْلُ النبي ﷺ من وراء الثوب، وطأطأ عن رأسه حتى ظهَرَ لمن أراد رؤيته»[3].

أقول: كلام القاضي مجرَّد احتمال، وقد تقدَّم الجواب عليه، وحتى على تقدير وقوعه، فيحمل على الرأس والرقبة، وهو جائز أمام المحارم؛ لأن وجود الحجاب في الحديث دليل على أنها لم تكشف مِنْ جَسَدِها شيئًا ـ كما تقدم ـ في الروايات السابقة، وكما سيأتي، والله تعالى أعلم.

ب ـ لا يوجد في الحديث دليل صريح على كشف رأسها أمامهما أثناء الغُسْل، وإن كان لا حرَجَ فيه؛ لأنهما من محارمها، وأما قوله: «أفاضَتْ على

(١) سنن النسائي ـ ترقيم أبي غُدَّة ـ مع أحكام الألباني (١٢٧/١: ٢٢٧)، وقال الألباني: «صحيح».

(٢) كذا في إكمال المعلم (١٦٣/٢)، والظاهر أنه «وكان» بالواو قبل «كان»؛ لأن أبا سلمة غير عبد الله بن يزيد.

(٣) إكمال المعلم (١٦٣/٢).

رَأْسِها» ، فلا دليل فيه على كشف الرأس أمامهما ؛ لما تقدَّم من أنه يكفي في ذلك إشعارُهما بذلك الأمر ، ولما يلي:

ج ـ جاء في رواية مسلم: «وكان أزواجُ النبيِّ ﷺ يأخُذْنَ من رؤوسِهِنَّ حتى تكون كالوفْرَة»[(١)] ، ومعلوم قطعًا أن أزواج النبي ﷺ لم يكن يَكْشِفْنَ رؤوسهن أمام الرجال ؛ وذلك يدل على أن ذلك عُرِفَ عن طريق الخبر: إما منهن ، أو من غيرهن ؛ فكذلك يقال في حق أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

د ـ لا يشترط في الغسل خلعُ الثياب ، فقد غُسِّلَ النبيُّ ﷺ بثيابه بعد موته[(٢)] ، وكان يَفْعَلُ ذلك في حياته للتبرُّد ؛ أخرجهما أبو داود في «سننه»[(٣)] .

وعليه: فلا مانع من أن تفيض على رأسها الماءَ بثيابها ، مع وجودِ الحجاب الساتر ، وكونِهما من محارمها ، ولا سيما مع وجود دواعٍ أخرى لذلك ؛ كقصد التبرُّد ، وقد تقدم أن المقصود من الحديث هو بيانُ قَدْرِ الماء الذي يغتسل به ـ كما تقدم ـ وقد تحقَّق في رؤيتهما للماء.

٤ ـ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها زكَّاها الله تعالى من فوق سبع سموات ، والعجبُ من بعض الطاعنين ، وبعض أصحاب الفرق الضالَّة الذين لا يَرْضَوْنَ

---

(١) أخرجه مسلم ، كتاب الحيض ، باب القَدْر المستحب من الماء في غُسْل الجنابة (١/٢٥٦: ٣٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود ، كتاب الجنائز ، باب في ستر الميت عند غسله (٣/١٩٦: ٣١٤١) ، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه أبو داود ، كتاب الصوم ، باب: الصائم يصب عليه الماء من العطش (٢/٣٠٧: ٢٣٦٥) ، عن بعض أصحاب النبي ﷺ ، قال: «... لقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ بالعرج يُصَبُّ على رأسه الماء ، وهو صائم من العطش ، أو من الحر».

أن يطعن أحدٌ في أعراضهم، ولا أمَّهاتهم، ولا زوجاتهم، ولا حتى أعراض أقاربهم، ولكنهم يطعنون في عِرْضِ رسول الله ﷺ، مع دعوى محبته وأهل بيته؛ فهل أعراضهم أغلى وأطهر من عِرْض رسول الله ﷺ؟!

كلا والله.

(٦٨) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «جاءَتْ سَهْلَةُ بنتُ سُهَيْلٍ إلى النبيِّ ﷺ، فقالت: يا رسولَ اللهِ، إنِّي أَرَى في وجهِ أبي حُذَيفةَ مِن دخولِ سالمٍ وهو حَلِيفُهُ، فقال النبيُّ ﷺ: أَرْضِعِيهِ، قالت: وكيف أُرْضِعُهُ وهو رجُلٌ كبير، فتبسَّم رسولُ الله ﷺ، وقال: «قد عَلِمْتُ أنه رجُلٌ كبيرٌ»[1]؛ أخرجه مسلم.

طعن في هذا الحديث نيازي؛ حيث قال: «هل تُحِبُّ أن يكون هذا هو دِينَكَ؟! وهذه سُنَّةَ نبيِّك؟! حتى تستطيع أن تستقبل صديقك في بيتك من غير حرَجٍ حتى تَكْشِفَ زوجتُكَ وجهَها أمامه، هل تَنْصَحُها بأن تتبع هذه السنة النبوية الشريفة؟!»[2].

(١) أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب: رضاعة الكبير (٢/١٠٧٦: ١٤٥٣)، وأخرج أوله البخاري في كتاب النكاح، باب: الأَكْفاء في الدين (٥/١٩٥٧: ٤٨٠٠)، ولم يخرج القصة كاملة، ويظهر لي من صنيع البخاري: أنه يميل إلى ترك العمل بحديث رضاع الكبير؛ لأنه اختصره هنا، ولم يورد القصة، وقد بوَّب في «صحيحه»: باب: من قال: لا رَضَاعَ بعد حولين؛ لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ (٥/١٩٦١: ٤٨١٤)، ولم يبوِّب بصحة رضاع الكبير مثلًا، والله تعالى أعلم.

(٢) دين السلطان (ص ٨٢٩).

❊ المناقشة:

من أعظم مشاكل الطاعنين في الصحيحين: الاقتصارُ على النظرة المجرَّدة لموضع الإشكال، والإعراضُ عما ورد في سائر الروايات؛ مما يوضح ما استشكلوه، ودون البحث عما وراء ذلك من ملابسات؛ فذلك مخالف لمنهج أهل العلم(١)، فإن لهذا الحديث قِصَّةً توضح المراد، وتزيل الإشكال، وتبيِّنُ سبب الحديث؛ فلم يكن سالمٌ مجرَّدَ صديق لأبي حذيفة ـ كما زعم نيازي ـ بل كان ابنًا له ولزوجته سَهْلَةَ في الأصل، بناءً على عادة التبني عند العرب، ولبيان ذلك لا بد من توضيح الآتي:

١ ـ أن منزلة الابن المتبنَّى عند العرب قبل تحريم التبنِّي بمنزلة الابن من النسب تمامًا؛ فقد كان يعد ابنًا حقيقيًّا للرجل الذي تبنَّاه ولزوجته كابن الصلب تمامًا، لدرجة أنه كان يرثه إذا مات، بل كان العرب يزوِّجونه من قبيلتهم، حتى وإن كان في الأصل من الموالي المملوكين، مع كونهم يستنكفون عن تزويج الموالي منهم؛ فمعرفة تلك المنزلة تزيل الإشكال المتوهَّم؛ وعليه: فإيراد إشكالات على واقعٍ لم يُتصوَّرْ، ووضعٍ لم يُعْرَفْ، غيرُ منطقي ولا ملائم.

وهكذا كانت حال سالم مولى أبي حذيفة؛ إذْ كانت سهلة أمًّا له بالتبني

(١) اهتمَّ أهل العلم بسياق هذا الحديث كاملًا؛ لأن فيه إزالةً لما يظن من إشكال؛ فقد قال القرطبي في المُفْهِم (٤١/١٣): «فتأمل ما في «الموطأ»، من حديث سالم هذا؛ فإن مالكًا رضي الله عنه ساقه أكمل مساق وأحسنه، وذكر فيه جملة من القرائن الدالة على خَصُوصيَّة سالم بذلك». انتهى، وقال ابن القيم في زاد المعاد (٥٥٥/٥): «وساقه أبو داود في «سننه» سياقة تامَّة مطولة... فتضمَّنت هذه السنن الثابتة أحكامًا عديدة، بعضها متفق عليه بين الأمة، وفي بعضها نزاع».

قبل ذلك الرضاع؛ لأن أبا حذيفة كان قد تبنَّاه[١]، وكان هو وامرأتُهُ سَهْلةُ يَعُدَّانِهِ ابنًا لهما، فنشأ في كنفهما، وتربَّي في حجرهما، وكان يأوي إليهما، ويرى سَهْلَةَ مبتذِّلة، كما يرى الولَدُ أمَّه، وقد سكن معهما في بيت واحد ليس لهما غيره؛ ففي رواية أن سَهْلة: «وليس لنا إلا بيتٌ واحد»[٢]، وهو مع ذلك بيتٌ ضيق، ولا مأوى له غيره، قالت سهلة: «ونحن في منزلٍ ضَيِّق»[٣]، وقد تزوَّج منهم، وعاش بينهم قبل تشريع الحجاب، وإبطالِ التبني، ولو كانوا يعلمون بنزول الحجاب، لأرضعته من أوَّل الأمر فيما يظهر.

فلما نزَلَ تحريمُ التبني، أصبَحَ أبو حُذَيْفةَ يجد في نفسه مِن دخولِ سالم على امرأتِهِ سهلةَ بعد أن كَبِرَ؛ فإلى أين سيأوي سالم؟! وأين سيذهب؟! وكيف سيَبَرُّهم وقد أحسنوا إليه منذ الصغر، ولو خرَجَ من عندهم، فلن يجد الراحة التي وجدها لديهم!

فلما شُكِيَتْ تلك المعضلة إلى نبيِّ الرحمة ﷺ[٤]، أوجَدَ لها حلًّا: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾.

---

(١) وفي هذا رَدٌّ على استشكال تحريم النظر إلى ثدي الحرة؛ فإن سهلة كانت أمًّا له.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، القَدْر الذي يحرم من الرضاعة (٣/٢٩٨: ٥٤٤٩)، وموطأ مالك (٢/٦٠٥: ١٢٦٥).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٦/٢٢٨: ٢٥٩٥٥)، وغيره.

(٤) أخرج أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب: في رضاعة الكبير، باب: فيمن حرم به (٢/٢٢٣: ٢٠٦١)؛ أن سَهْلة قالت: «يا رسولَ الله، إنا كنا نَرَى سالما ولدًا، وكان يأوي معي ومع أبي حُذَيْفَةَ في بيت واحد، ويراني فُضْلًا، وقد أنزَلَ الله عز وجل فيهم ما قد علمتَ؛ فكيف ترى فيه؟»، وأخرج البخاري أوله، وهو قولها: إنا كنا نرى سالمًا ولدًا وقد أنزَلَ الله فيه ما قد علمتَ؟: صحيح البخاري (٥/١٩٥٧: ٤٨٠٠)، باب: الأَكْفاء في الدِّين، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤].

٢ ـ الإسلام دين الرحمة والرأفة، يراعي الواقع والأحوال والظروف، وفي قصة سالم موافقة لمنهج الإسلام في قضية التشريع؛ فكان ينبغي أن يبرز هذا الجانب بدَلَ أن يطعن في هذا الحديث.

لقد جعلت الشريعة للضرورة أحكامًا خاصَّةً بها؛ فالإسلام حرَّم الميتة ولحم الخنزير، ثم أباح منهما قدر الضرورة لمن اضُطَّر إليهما، وحرَّم الخمر على التدريج، ولم يحرِّمه دُفْعةً واحدة، ثم أباح منه مقدار الحاجة لمن أشرف على الهلاك فيما لو غَصَّ بالطعام ولم يجد غيره.

لقد كان الأَوْلى بهؤلاء الطاعنين، أن يبيِّنوا للعالم سُمُوَّ الإسلام وسماحته، ورأفته ورحمته، وعلوه ومكانته.

٣ ـ الطعن في هذا الحديث بدعوى أن النظَرَ إلى ثَدْي المرأة وملامسَتَهُ قبل تحريمها عليه، لا يجوز، يجاب عنه بما يلي:

أ ـ لم يَرِدْ في الحديث التصريحُ بأن الإرضاع كان بملامسة الثَّدْي ولا بنفيه؛ فمن أين عُلِمَتْ صفةُ الرضاع حتى يطعن في الحديث بذلك؟!

ب ـ قصة سالم قضية عَيْن؛ فعلى القول بأن الرضاع وقع على صفته الحقيقية بالتقام الثدي، بقرينة إطلاق الرضاع عليه، ولاستشكال سَهْلَةَ بأنه كبيرٌ ذو لِحْية، فذلك سائغ؛ لكونها قضيَّةَ عَيْنٍ خاصَّة، وقد كانت سهلة أمًّا له بناءً على عادة التبني عند العرب، فكان ينظُرُ إليها كما ينظر أحدنا إلى أمِّه تمامًا، بالإضافة إلى كونه من أتقى الناس لله تعالى، كما تقدم.

ج ـ الشريعة الإسلامية جعلت للضرورة أحكامًا خاصَّة بها؛ ففي

الأصل: لا يجوز إبقاء الخمر لغير ضرورة، ولكنها أباحت إبقاءه قبل شربه لمن اضطر إلى ذلك، وإن كان منهيًّا عنه في الأصل؛ فلا يعترض على إباحته حال الضرورة بتحريم استعماله قبل الاضطرار إليه، وكذلك يقال في استعمالِ لحمِ الميتة، وإعدادِ الطعام منه، والاحتفاظِ به قبل أكله لمن اضطُرَّ إلى ذلك، قال النووي: «يحتمل أنه عُفِيَ عن مسِّه للحاجة؛ كما خُصَّ بالرضاعة مع الكبر»[1].

د ـ ذكر بعض أهل العلم احتمال أنه شَرِبَ من حليبها، بعد أن وضعته له في إناء، ولا يعترض على ذلك بأن كلمة «الإرضاع» تطلق في الأصل على التقام الثدي؛ لأن قضية سالم مستثناةٌ من الأصل، فكما أن الأصل في الرضاع إنما يكون في الحولَيْنِ، وقد استثني في قصة سالم، فلا مانعَ من أن تستثنى صفة الإرضاع كذلك.

وعلى هذا: فالأحوط أن يوضع الحليب في إناء، ثم يشربه مَنْ أراد الرضاع عند القائلين بجوازه.

قال ابن قتيبة: «فأراد رسولُ الله ﷺ بمَحَلِّها عنده، وما أَحَبَّ من ائتلافهما، ونفيِ الوحشةِ عنهما، أن يزيل عن أبي حُذَيْفَةَ هذه الكراهة، ويطيِّبَ نفسه بدخوله، فقال لها: «أَرْضِعِيهِ»، ولم يرد: ضعي ثَدْيَكِ في فيه، كما يفعل بالأطفال، ولكنْ أراد: احْلُبِي له مِنْ لَبَنِكِ شيئًا، ثم ادفعيه إليه ليشربه»[2].

(١) شرح النووي على مسلم (١٠/٣١).

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص ٣٠٨).

وقال ابن عبد البر: «رضاع الكبير كما ذكَرَ عطاءٌ: يُحْلَبُ له اللبن ويسقاه، وأما أن تلقمه المرأة ثديها كما تصنع بالطفل، فلا؛ لأن ذلك لا ينبغي عند أهل العلم»[1].

٥ ـ أهل العلم قَبِلوا ثبوت هذا الحديث، والأقوالُ المحكية عنهم تدل على إثباتهم له:

فقد ذهبت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: إلى العمل به.

وذهب غيرها من أزواج النبي ﷺ: إلى القول بخَصُوصيَّةِ ذلك بسالم؛ وهو مذهب كبار الصحابة وجمهورهم، وفقهاء التابعين ومَنْ بعدهم، والأئمة الأربعة وأصحابهم[2].

قال ابن عبد البر عن هذا الحديث: «تُرِكَ قديمًا، ولم يُعمَلْ به، ولم يتلقَّه الجمهور بالقبول على عمومه، بل تلقَّوْهُ على أنه خصوص ـ والله أعلم ـ وممن قال: «رضاع الكبير ليس بشيء»، ممن رويناه لك عنه، وصَحَّ لدينا: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأبو هريرة، وابن عباس، وسائر أمهات المؤمنين ـ غير عائشة ـ وجمهور التابعين، وجماعة فقهاء الأمصار، منهم: الثوري، ومالك وأصحابه، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثَوْر، وأبو عبيد، والطبري»[3]. انتهى.

---

(١) الاستذكار (٦/٢٥٥).

(٢) ينظر: التمهيد (٨/٢٦٠).

(٣) المصدر السابق (٨/٢٦٠).

وقال الباجي حين ذكر إباحة رَضَاع الكبير: «وهو مذهبٌ لم يأخذ به أحدٌ من الفقهاء، وقد انعقَدَ الإجماع على خلافه»[١]، وقد علل القاضي عياض ذلك بقوله: «لأن الخلافَ كان فيه أوَّلًا، ثم انقطع»[٢].

وذهب بعض أهل العلم: إلى الترخيص في إرضاع الكبير عند وجود المشقَّة في الاحتجاب عنه؛ قياسًا على قصة سالم مولى أبي حُذَيْفة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «ورضَاعُ الكبير[٣] تنتشِرُ به الحرمةُ بحيث لا يحتشمون منه للحاجة؛ لقصة سالم مولى أبي حُذَيْفة؛ وهو مذهب عائشة، وعطاء، والليث، وداود، ممن يرى أنه ينشُرُ الحرمةَ مطلقًا»[٤].

أقول: مذهب الجمهور هو الذي تطمئن إليه النفس؛ فالأظهر: أنها قضية عين خاصَّة بسالم لا تتعداه إلى غيره، ولا يقاس عليها؛ لأن في معضلة سالم أمورًا وقرائنَ وملابساتٍ لا يمكن أن تتحقَّق في غيرها؛ وبيان ذلك كما يلي:

أ ـ قرينة التبنِّي؛ فإن معضلة سالم كانت بدايتها قبل تحريم التبني، والتبني قد حُرِّمَ إلى يوم القيامة؛ فلا يمكن أن يباح بعد انتهاء زمن التشريع[٥].

ولا ريب أن منزلة المتبنَّى عند العرب كبيرة ـ كما تقدم ـ حيث كان

(١) المنتقى، شرح الموطأ، للباجي (٦/١٩).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٦٤٢).

(٣) في الكتاب: «الكبيرة»، وما أثبته هو الموافُق للمعنى وسياق الكلام.

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/٥١٥)، والضمير في قوله: «وقاله ابن القاسم»، يعود إلى نَشْر الحُرْمة برضاع الكبير.

(٥) قال القاضي عياض في إكمال المعلم (٤/٦٤٢): «الخطابُ في سالم قضية في عَيْن، لم تأت في غيره، وسبق له تَبَنٍّ وصفة لا توجد بعدُ في غيره؛ فلا تقاس عليه».

بمنزلة ابن الصُّلْب ؛ بدلالة أنه يرثه ، وكانوا يعُدُّونَهُ مَحْرَمًا ، بل إن أبا حذيفة زوَّج سالـمًا ـ مع أنه في الأصل من الموالي ـ بابنة أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة ، وهي من المهاجرات الأول ، وهي يومئذ من أفضل أَيَامَى قريش[1] ، وما كان ليزوِّجه بابنة أخيه لو لم يكن يعُدُّهُ بمنزلة ابنه لصلبه ، وقد جاء النص على ذلك في رواية عروة بن الزبير في «الموطأ» ، ففيه قوله: «وهو يَرَى أنه ابنه ، وأنكحه ابنةَ أخيه»[2] ، وجاء في الرواية التي أخرجها البخاري: ما يدُلُّ على ذلك[3] ، فلو لم يكن يرى أنه ابنه ، لَمَا أنكحَهُ ابنةَ أخيه.

فلما نُسِخَ التبنِّي ، ووجدت الكراهة في وجه أبي حذيفة من دخوله ، وتحقَّقت المشقة بذلك ، كان مِنْ رحمة الله تعالى بهم أن جعل لهم مخرجًا ، ولكنه خاصٌّ بسالم ؛ لأن التبني حُرِّمَ إلى يوم القيامة.

وقد نص النبي ﷺ على أبي حُذَيْفَةَ في الحديث ؛ وذلك في قوله ﷺ لسهلة: «**أَرْضِعِيهِ يَذْهَبْ ما في وَجْهِ أبي حُذَيْفَةَ**»[4] ؛ فهو لم يقل: «إذا أرضَعَتِ المرأةُ كبيرًا ، ذهب ما في وجه زوجها» ، وقد حصل ما أخبر النبي ﷺ به ، فقد ذهب ما في وجه أبي حذيفة ، كما أخبر النبي ﷺ.

---

(١) ينظر: موطأ الإمام مالك ، رواية محمد بن الحسن الشيباني (ص ١٩٥).

(٢) المصدر السابق (ص ١٩٥).

(٣) جاء في رواية البخاري ، من حديث عائشة رضي الله عنها: «... تبنَّى سالمًا ، وأنكحه بنتَ أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة ، وهو مولًى لامرأة من الأنصار ، كما تبنَّى النبيُّ ﷺ زيدًا ، وكان مِنْ تبنَّى رجلًا في الجاهلية ، دعاه الناسُ إليه ، ووَرِثَ مِن ميراثه...» ، وقد تقدم تخريجها مع الحديث الأصل.

(٤) صحيح مسلم (٢/١٠٧٧: ١٤٥٣).

ب ـ لم يرد ما يدل على عموم الحكم؛ لا من الحديث، ولا من واقعة أخرى غير هذه القصة، مما يؤكِّد أنها قضية عين خاصَّة بسالم، وقد كان سالم مولى أبي حُذَيْفَةَ مِن أتقى الناس، وأقرئهم للقرآن، وقد زكَّاه النبي ﷺ، وهو من الصحابة الكرام الذين لن يبلُغْ أحد مكانتهم ممن جاء بعدهم مهما فعَلَ.

ج ـ القول بالخَصُوصيَّةِ في هذا الحديث هو مذهب كبار الصحابة؛ كعمر، وعلي، وغيرهم؛ نقل ذلك الحافظ ابن عبد البر ـ كما تقدم ـ ولم أجد أحدًا قال بعموم الحديث من الصحابة، سوى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وقد نص ابن عبد البر على أنه تُرِكَ العمل به قديمًا ـ كما سبق ـ فلو كان الأمر على إطلاقه، لشاع بين الصحابة الكرام فمن بعدهم، والله تعالى أعلم.

د ـ أن القول بالخَصُوصيَّةِ هو الأحوطُ والأبرأُ للذمَّة.

هـ ـ هناك أمور جُهِلَتْ كيفيتها في هذا الحديث، ومنها: كيفية الإرضاع: هل كان بملامسة الثدي، أم لا ؟! فبم يَعْمَلُ مَنْ عمَّم الحكم؟! والأحوط: أن يوضع له في إناء، ثم يشربه مَنْ أراد الرضاع على القول بتعميم الحكم.

و ـ أن الأصل في الرضاع هو التحريمُ بما كان في الحولَيْن، والعملُ بهذا الحديث يلزم منه مخالفةُ هذا الأصل، وهي حادثة عَيْن تتطرَّق إليها الاحتمالات، ولم يرد ما يدل على عموم حكمها.

وقد ذكر القرطبي في «المفهم»: أن مذهب الجمهور يعضده قواعد، هي: قاعدة الرضاع في الحولَيْن؛ حيث قال: «فهذه أقصى مدة الرضاع

المحتاجِ إليه عادة، المعتبرِ شرعًا، فما زاد عليه بمدة مؤثِّرة غير محتاج إليه عادة، فلا يعتبر شرعًا؛ لأنه نادر، والنادر لا يُحْكَمُ له بحكم المعتاد، **ومنها:** قاعدة تحريم الاطِّلاع على العورة، فإنه لا يختلف في أن ثَدْيَ الحرَّة عورة، وأنه لا يجوز الاطِّلاع عليه، لا يقال: يمكن أن يرتضع ولا يَطَّلِع؛ لأنا نقول: نفسُ التقام حلمة الثدي بالفم اطِّلاع، فلا يجوز، **ومنها:** أنه مخالف لقوله ﷺ: «**إِنَّما الرَّضَاعةُ مِنَ المَجَاعةِ**»[1]؛ وهذا منه ﷺ تقعيد قاعدة كلية تصرِّح بأن الرضاعة المعتبرة في التحريم، إنما هي في الزمان الذي تُغْنِي فيه عن الطعام، وذلك إنما يكون في الحولَيْنِ وما قاربهما»[2].

٦ ـ ما ذهبت إليه أم المؤمنين من العمل بهذا الحديث لا يسوِّغُ الطعنَ فيها من الرافضة وممَّن لا خلاقَ لهم؛ وهذه شبهة أقل من أن تذكر، وتدُحَضُ بما يلي:

أ ـ أن هذه المسألة موضع اجتهاد، وقد كان الصحابة وأمهات المؤمنين من أحرص الناس على متابعة النبي ﷺ، وقد نصَّت عائشة رضي الله عنها على أن غرضها من القول بهذا الحديث متابعةُ النبي ﷺ؛ حيث قالت لأم سلمة: «أَمَا لك في رسولِ الله ﷺ أسوة؟!»[3]، فرأيها لم يكن تساهُلًا ولا اتِّباعًا

---

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: من قال: لا رَضَاعَ بعد حولَيْنِ؛ لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾، وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره (١٩٦١/٥: ٤٨١٤)، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: إنما الرضاعة من المجاعة (١٠٧٨/٢: ١٤٥٥).

(٢) المُفْهِم، لما أشكَلَ من تلخيص كتاب مسلم (١٨٨/٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (١٠٧٧/٢: ١٤٥٣).

للهوى، وإنما كان مبنيًا على اجتهاد واتِّباع.

ب ـ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها مِن أتقى الناس؛ فقد زكَّاها الله تعالى في القرآن الكريم، والطعنُ فيها طعن في القرآن، وفي النبي ﷺ الذي ارتضاها لنفسه زوجةً حتى مات، ولم يكن يدخُلُ عليها إلا خيارُ الناس، مع وجود الحجاب الساتر والمحارم(١)؛ وذلك لطلب العلم ومعرفة أخبار رسول الله ﷺ وأموره.

ج ـ أم المؤمنين رضي الله عنها لم تُفْتِ بهذا عبثًا ولا تساهُلًا؛ فقد ثبت عنها ما يدل على أنها كانت تحتاطُ في مسائل الرضاع، فقد ثبت أنها عملت بأحاديث الرضاع في سِنِّ الرضاعِ وقت الصغر فقطْ؛ ففي «الموطأ»: أن عائشة أم المؤمنين أرسلت بسالم بن عبد الله بن عمر، وهو يرضع، إلى أختها أمِّ كلثوم بنت أبي بكر الصِّدِّيق، فقالت: «أَرْضِعِيه عَشْرَ رَضَعاتٍ حتى يدخُلَ عليَّ، قال سالم: فأرضعَتْني أمُّ كلثومٍ ثلاثَ رَضَعاتٍ، ثم مَرِضَتْ، فلم تُرْضِعْني غيرَ ثلاثِ رَضَعات، فلم أكُنْ أَدخُلُ على عائشة مِن أجلِ أنَّ أمَّ كلثومٍ لم تُتِمَّ لي عَشْرَ رَضَعات»(٢).

فلم تأمرها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بأن تُتِمَّ له الرضاعة بعد أن كَبِرَ؛ فهي لم تقل لأختها أم كلثوم بعد أن كبر: «أتمِّي له عَشْرَ رَضَعات».

وأيضًا: فأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هي التي روت حديث: «إنما الرَّضَاعةُ

---

(١) تدل الأحاديث على وجود المحارم عند الدخول على عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين، ومن أمثلة ذلك: حديثُ أبي سَلَمة، قال: «دخَلْتُ أنا وأخو عائشة على عائشة»، وقد تقدمت دراسته وتخريجه قريبًا برقم (٦٧).

(٢) الموطأ (٢/٦٠٣: ١٢٦٠).

مِن المَجَاعةِ»[1] ، وهي التي لم تأذن لأفلَحَ أخي أبي القُعَيْسِ بالدخول عليها ، مع أنه أبوها من الرَّضَاعةِ حتى أمرها النبيُّ ﷺ بأن تأْذَنَ له[2] .

(٦٩) عن عبد الله بن عمر ، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «إنما الشُّؤْمُ في ثلاثةٍ: في الفَرَسِ ، والمرأةِ ، والدارِ»[3] ؛ متفق عليه .

طعن في هذا الحديث: نيازي[4] ، وزكريا أوزون[5] ، وجمال البنا[6] ؛ بدعوى الإساءة إلى المرأة وانتقاصها[7] .

(١) متفق عليه ، وقد تقدَّم تخريجه .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب النكاح ، باب لبن الفحل (٤/١٨٠١: ٤٥١٨) ، ومسلم ، كتاب الرضاع ، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل (٢/١٠٦٩: ١٤٤٥) .

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» بهذا اللفظ ، في كتاب الجهاد والسير ، باب: ما يذكر من شؤم الفَرَس (٣/١٠٤٩: ٢٧٠٣) ، من طريق شعيب ، عن الزهري ، عن سالم بن عبد الله بن عمر (وحده) ، عن أبيه ، وأخرجه البخاري أيضًا ، في كتاب النكاح ، باب: ما يتقى من شؤم المرأة ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ (٥/١٩٥٩: ٤٨٠٥) ، وأخرجه مسلم في صحيحه ، في كتاب السلام ، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم (٤/١٧٤٦: ٢٢٢٥) ؛ كلاهما من طريق مالك ، عن الزهري ، عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر ، عن أبيهما ، بلفظ «الشؤمُ في» ، بدون: «إنما» .

(٤) دين السلطان (ص ٢٧٣ ، ٣١٧) ، وقد عزاه في الموضعين للبخاري فقطْ ، و(ص٨٣٠ ، ٨٨٣) ، وعزاه فيهما لمسلم فقطْ .

(٥) جناية البخاري (ص ١٢٢) .

(٦) تجريد البخاري ومسلم (ص ٣٠٤) .

(٧) وقد سبقهم أبو ريَّة ، ولكن مأخذه مختلف ، وقد رد عليه المعلِّمي في الأنوار الكاشفة .

❊ المناقشة:

أ ـ هذا الحديث جاء في «الصحيحين» وغيرهما بألفاظ متعددة، وقد تقدم أن منهج الطاعنين في الصحيحين: الاقتصار على ما أشكَلَ، وعدَمُ البحث عما قد يزيل الإشكال الذي توهَّموه؛ فإن نصوص الوحي يوضِّح بعضها بعضًا، ويشرح بعضها بعضًا، والله تعالى أمر بالرجوع إلى المُحْكَمِ من القرآن، وهذا ينطبق على الكتاب والسنة؛ لأنهما وحي.

وبناء على ذلك أقول: جاء هذا الحديث بلفظ: «**إنَّما الشُّؤْمُ في ثلاثةٍ...**»، ولكن أكثر الروايات في «الصحيحين» وغيرهما جاءت بلفظ يُزِيلُ الإشكال المتوهَّم في اللفظ السابق، وهو قوله ﷺ: «**إنْ كان الشُّؤْمُ في شيءٍ...**»، وبيان ذلك كما يلي:

ب ـ أما لفظ: «**إنما الشُّؤْمُ في ثلاثةٍ...**»، فقد أخرجه البخاري ومسلم، من طريق يونس، عن ابن شهاب، عن سالم وحمزة ابنَيْ عبد الله، عن أبيهما، بلفظ: «**لا عَدْوَى، ولا طِيَرَةَ، إنما الشُّؤْمُ في ثلاثٍ: في الفَرَسِ، والمرأةِ، والدارِ**»(١)، وعند مسلم: «**وإنما الشُّؤْمُ**» بزيادة الواو، وقد أخرج الإمام مسلم الحديث، من طرق أخرى، عن مالك، ثم قال: «لا يذْكُر أحدٌ منهم في حديث ابن عمر: «العَدْوَى والطيرةَ»، غير يونس بن يزيد»(٢).

أقول: الروايات التي بلفظ: «**الشُّؤْمُ في...**» جاءت من طريق الزُّهْرِيِّ،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: لا عَدْوَى (٥/٢١٧٧: ٥٤٣٨)، ومسلم في الموضع السابق.

(٢) ينظر: صحيح مسلم (٤/١٧٤٧)، ويراجع تخريج الحديث الأصل.

عن سالم وحمزة ابنَيْ عبد الله بن عمر (مقرونًا)، عن أبيهما، أو الزهري، عن سالم، عن ابن عمر.

وأما رواية حمزة، فجاءت عنه وحده بلفظ: «**إنْ كان الشُّؤْمُ**»، مما يدل على أن هذه هي روايته، وأنها حُمِلَتْ على رواية سالم حين قرنت بها.

ج ـ وأما لفظ: «**إنْ كان الشُّؤْمُ في شيءٍ...**»، أو نحوه، مثلُ: «**إنْ يَكُنِ الشُّؤْمُ...**»[1]، فهو لفظ أكثر الروايات في الصحيحين وغيرهما، عن ابن عمر وعن غيره، وذلك كما يلي:

١ ـ أخرجه البخاري، من طريق يزيد بن زُرَيْع، عن عمر بن محمد العسقلاني، عن أبيه، عن ابن عمر، ولفظه: «**إنْ كان الشُّؤْمُ في شيءٍ، ففي الدارِ، والمرأةِ، والفَرَس**»[2].

---

(١) ثبت هذا اللفظ عن ابن عمر في الصحيحين من طريقين؛ هما:
١ ـ من طريق يزيد بن زريع، حدَّثنا عمر بن محمد العسقلاني، عن أبيه، عن ابن عمر، عند البخاري (٥/١٩٥٩: ٤٨٠٦)، بلفظ: «إنْ كان الشؤمُ»، وأخرجها مسلم في «صحيحه» (٤/١٧٤٧: ٢٢٢٥)، من طريق محمد بن جعفر، حدَّثنا شعبة، عن عمر بن محمد بن زيد؛ أنه سمع أباه يحدِّث عن ابن عمر، بلفظ: «إنْ يكنْ مِن الشؤمِ شيءٌ حقٌّ ففي الفَرَسِ والمرأةِ والدار»، قال الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/٤٣٤: ٧٩٩): «ومحمَّدٌ هذا هو: ابن زيد بن عبد الله بن عمر المدني، وهو ثقة حجة، وقد أجاد حفظ الحديث... والراجح عندي: رواية محمد هذه؛ لأن لها شواهد صحيحة»، وقال الحميدي في الجمع بين الصحيحين (٢/١٣٦): «وأخرجا مِن حديث محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، عن جَدِّه»، وذكر لفظ البخاري.
٢ ـ ومن طريق سليمان بن بلال، حدثني عتبة بن مسلم، عن حمزة بن عبد الله بن عمر (وحده)، عن أبيه؛ عند مسلم (٤/١٧٤٨: ٢٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب: ما يتقى من شؤم المرأة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ (٥/١٩٥٩: ٤٨٠٦).

٢ ـ وبهذا اللفظ أخرجه مسلم، من طريق عتبة بن مسلم، عن حمزة بن عبد الله بن عمر (وحده)، عن أبيه[١].

وعليه: فالروايات الواردة في الصحيحين، عن ابن عمر وعن غيره، كما سيأتي، سوى رواية الزهري عن سالم، جاءت بلفظ: «**إنْ كان الشُّؤْمُ**»، أو «**إن يَكُن**».

وقد توبع ابن عمر على هذا اللفظ من رواية غيره من الصحابة رضي الله عنهم؛ كما يلي:

٣ ـ ثبت في الصحيحين، عن سَهْل بن سَعْد الساعدي[٢].

٤ ـ وفي «صحيح مسلم»، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه[٣].

٥ ـ وثبت في غيرهما، عن سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه[٤].

٦ ـ ورُوِيَ عن أنس بن مالك رضي الله عنه[٥].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل، وما يكون فيه من الشؤم (١٧٤٦/٤: ٢٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٩/٥: ٤٨٠٧)، ومسلم (١٧٤٨/٤: ٢٢٢٦)، ولكنه عند البخاري بلفظ: «إنْ كان في شيءٍ»، ولم يذكر الشؤم.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٤٨/٤: ٢٢٢٧)، وابن حبان (٣٤١/٩: ٤٠٣٣)، بلفظ: «إنْ كان في شيءٍ، ففي الرَّبْعِ والفَرَسِ والمرأة»، يعني: الشؤم.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٧/٣: ١٥٥٤ ط. الرسالة) وقال المحقق: «إسناده جيد»، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الطيرة (١٩/٤: ٣٩٢١)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٩٧/١٣: ٦١٢٧)، بلفظ: «لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ ولا هَامَ، إنْ تكُنِ الطِّيَرةُ في شيءٍ، ففي الفَرَسِ والمرأةِ والدار»، ولفظ ابن حبان: «وإنْ تَكُ الطيرةُ».

(٥) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤٩٢/١٣: ٦١٢٣)، بلفظ: «لا طِيَرَةَ، والطيرةُ على=

أقول: بناءً على ما سبق، فإن أكثر الروايات جاءت بلفظ: «**إنْ كان الشُّؤْمُ في شيءٍ...**»، وعلى هذا: فالحديث لا يدل على مشروعية الشؤم، ولا على جوازه، وإنما معناه: أن الشؤم لو كان حاصلًا في شيء، لوقع في هذه الثلاثة الأمور، وهذا لا يدل على إباحته.

ومما يؤكِّد ذلك: صدرُ حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما، وفيه قول النبي ﷺ: «**لا عَدْوَى، ولا طِيَرَةَ، وإنما الشُّؤْمُ...**»[1]، وفي حديث سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه مرفوعًا: «**لا عَدْوَى، ولا طِيَرَةَ، ولا هَامَ؛ فإنْ تَكُ الطِّيَرَةُ في شَيْءٍ، ففي المرأةِ، والفَرَس، والدارِ**»[2].

قال الطبري: «وأما قوله ﷺ: «إن كان الشُّؤْمُ في شيء، ففي الدارِ، والمرأةِ، والفَرَس»، فإنه لم يثبُتْ بذلك صحةُ الطِّيَرَة، بل إنما أخبر ﷺ أن ذلك إن كان في شيء، ففي هذه الثلاث، وذلك إلى النفي أقربُ منه إلى الإيجاب»[3].

وقال الطحاوي: «فلم يخبر أنها فيهنَّ، وإنما قال: «إن تكُنْ في شيءٍ، ففيهن»، أي: لو كانت تكون في شيء، لكانت في هؤلاء، فإذا لم تكن في

= مَنْ تطيَّر، وإنْ تَكُ في شيء، ففي الدارِ والفَرَسِ والمرأة»، قال المحقق (شعيب الأرنؤوط): «إسناده حسن».

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: لا عدوى (٥/٢١٧٧: ٥٤٣٨)، ومسلم، كتاب السلام، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم (٤/١٧٤٧: ٢٢٢٥).

(٢) تقدم تخريجه؛ وهذا لفظ رواية ابن حبان في «صحيحه» (١٣/٤٩٧: ٦١٢٧)، وفي رواية غير حبان: «وإن يكن».

(٣) تهذيب الآثار (ص ٣٤).

هؤلاء الثلاثة، فليست في شيء»[1].

وقال ابن عبد البر: «هذا حديث صحيح الإسناد، أعني: ابن شهاب، عن سالم وحمزة، أما المتن، فقد اختلفت الآثار عن النبي ﷺ، فلم يقطع ﷺ في هذا الحديث بالشؤم، وروي عنه ﷺ أنه قال: «لا شُؤْمَ واليُمْنُ في الدارِ، والدابَّةِ والخادم[2]»، وربما قال: «المرأة»؛ وهذا أشبه في الأصول؛ لأن الآثار ثابتة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا طِيَرَةَ، ولا شُؤْمَ، ولا عَدْوَى»[3].

وقال العيني: «فقوله: «إن كان في شيءٍ...»، إلى آخره، إخبار أنه ليس فيهن، فإذا لم يكن في هذه الثلاثة، فلا يكون في شيء، والشؤمُ والطِّيرةُ واحد، والطيرةُ شِرْكٌ»[4].

وقال الألباني: «والحديثُ يعطي بمفهومه: أنْ لا شؤمَ في شيء؛ لأن معناه: لو كان الشؤم ثابتًا في شيء ما، لكان في هذه الثلاثة، لكنه ليس ثابتًا في شيء أصلًا، وعليه فما في بعض الروايات بلفظ: «**الشُّؤْمُ في ثلاثةٍ**»، أو: «**إنما الشُّؤْمُ في ثلاثةٍ**»، فهو اختصار، وتصرُّفٌ من بعض الرواة»[5].

أقول: وبهذا يتبين أن هذا الحديث ليس فيه أيُّ إساءة إلى المرأة إطلاقًا، وإنما هو توهُّمٌ من الطاعنين؛ فقد دل الحديث على خلاف ما زعموه.

١ ـ بناءً على المعنى السابق، فالحديث لا يدل على مشروعية الشؤم

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/٣١٤).
(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ في غير هذا الموضع.
(٣) التمهيد (٩/٢٧٩).
(٤) عمدة القاري (١٤/١٥١).
(٥) السلسلة الصحيحة (١/٧٢٧: ٤٤٢).

ولا جوازه؛ وذلك لأمرين هما:

أ ـ أن الإخبار عن وقوع الشيء في المستقبل أو في الماضي، لا يدل على مشروعيته.

فما أخبر به النبي ﷺ من وقوع أمور نهينا عنها في آخر الزمان من فتنٍ، وقتلٍ، وما أشبه ذلك، لا يبيحها، بل هي محَّرمةٌ بلا ريب، وكما حصل من بعض الأمم السابقة؛ كاتخاذ قبور الصالحين مساجد؛ إذْ أخبر القرآن بحصول ذلك في قصَّة أصحاب الكهف، وقد جاء النهُي عنه في السنة، ولعنُ فاعله من اليهود والنصارى.

ب ـ ولأن افتراض الأمر بالشيء لا يلزم منه الأمرُ به؛ فقول النبي ﷺ: «**لو كنتُ آمِرًا أحَدًا أن يسجُدَ لأحدٍ، لَأمَرْتُ النساءَ أن يَسْجُدْنَ لأزواجِهِنَّ؛ لِمَا جعَلَ اللهُ لهم عليهِنَّ مِنَ الحَقِّ**»(١)، لا يدل على مشروعية سجود المرأة لزوجها اعتمادًا على ذلك؛ إذْ ليس كل ما افتُرِضَ الأمر به، فهو مشروع؛ وبهذا يزول الإشكال المتوهَّم من هذا الحديث، والله تعالى أعلم.

٦ ـ ليس في هذا الحديث أيُّ إساءة إلى جنس المرأة؛ لأن اتصاف بعض النساء ببعض صفات السوء، لا يسوِّغُ الطعن في جنسهنَّ، كما هي الحال مع الرجال، وعلى هذا المعنى يُحمَلُ قول الإمام مالك: «كم مِن دارٍ

---

(١) أخرجه أبو داود، في كتاب النكاح، باب: في حق الزوج على المرأة (٢/٢٤٤: ٢١٤٠)، وهذا لفظه، وأخرجه الترمذي، في كتاب الرضاع، باب: ما جاء في حق الزوج على المرأة (٣/٤٦٥: ١١٥٩)، وابن ماجه، في كتاب النكاح، باب: حق الزوج على المرأة (١/٥٩٥: ١٨٥٢).

سكَنَها ناس فهلَكُوا، ثم سكنَها آخرون فهلَكُوا؛ فهذا تفسيرُهُ فيما نرى»(١).

(٧٠) عن سَهْلِ بنِ سَعْدٍ رضي الله عنه: «أنَّ امرأةً جاءت رسولَ اللهِ ﷺ، فقالت: يا رسولَ اللهِ، جِئْتُ لِأَهَبَ لكَ نَفْسِي، فنظَرَ إليها رسولُ اللهِ ﷺ، فصَعَّدَ النظَرَ إليها وصوَّبه(٢)، ثم طأطأ رأسَهُ(٣)، فلمَّا رأتِ المرأةُ أنه لم يَقْضِ فيها شيئًا، جلَسَتْ، فقام رجُلٌ مِن أصحابِهِ، فقال: أيْ رسولَ اللهِ، إنْ لم تكُنْ لك بها حاجةٌ، فزَوِّجْنِيها، فقال: هل عندَكَ مِن شيءٍ؟ قال: لا واللهِ يا رسولَ الله، قال: اذهَبْ إلى أهلِكَ، فانظُرْ هل تَجِدُ شيئًا، فذهَبَ، ثم رجَعَ، فقال: لا واللهِ يا رسُولَ اللهِ، ما وجَدتُّ شيئًا، قال: انظُرْ ولو خاتَمًا مِن حَدِيدٍ، فذهَبَ، ثم رجَعَ، فقال: لا واللهِ يا رسولَ اللهِ، ولا خاتَمًا مِن حديدٍ، ولكنْ هذا إزاري - قال سَهْلٌ: ما له رداءٌ - فلها نِصْفُهُ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: ما تَصْنَعُ بإزارِكَ: إنْ لَبِسْتَهُ، لم يكن عليها منه شيءٌ، وإنْ لَبِسَتْهُ، لم يكن عليك شيءٌ، فجلَسَ الرجُلُ حتى طال مَجْلِسُهُ، ثم قام فرآه رسولُ الله ﷺ مولِّيًا فأمَرَ به فدُعِيَ، فلما جاء، قال: ماذا مَعَكَ مِن القرآن؟ قال: معي سورةُ كذا، وسورةُ كذا، وسورةُ كذا، عدَّدها، قال: أتقرَؤُهُنَّ عن ظَهْرِ قَلْبِك؟ قال: نعم، قال: اذهَبْ، فقد ملَّكْتُكَها بما معَكَ مِن القرآن»(٤)؛ متفق عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/١٩).

(٢) أي: نظر إلى أعلاها وأسفلها يتأمَّلها. ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٣٠).

(٣) أي: خفَضَ رأسه وانحنى. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين للحُمَيْدي (١/٢٠٠)، ومشارق الأنوار، للقاضي عياض (١/٣١٧).

(٤) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، منها: كتاب النكاح، باب: النظر إلى المرأة=

طعن نيازي في هذا الحديث بدعوى إساءته للمرأة، حيث ادَّعى أن في هذا الحديث سلبًا لإنسانية هذه المرأة، وإهانةً لها، من حيث وقوفها، وحصولُ هذا الموقف لها، فقال: «المهم في الحديث السابق: أن نلاحظ كيف بدأ السلطان وجنوده ينظرون للمرأة بعد أن سلبوا منها إنسانيتها؛ فبدؤوا ينظرون إليها على أنها شيء من أشياءِ وأملاكِ الرجل»، وزعم عدم مشاورة النبي ﷺ لها عند تزويجها لذلك الرجل، وطلَبَ خاتمَ حديدٍ مهرًا لها بغير إذنها! حيث قال: «هل سمعتم سؤالًا واحدًا وُجِّهَ للمرأة؛ مثلُ ما رأيُكِ في هذا الشاب الذي تقدَّم يخطُبُكِ مني يا امرأة؟ أو أيَّ سؤال يشعر المرأة بوجودها كإنسان، أو كَنْفسٍ بشرية، أو سؤالًا: هل تقْبَلين بخاتم من حديد؛ ليكونَ مَهْرَكِ في هذا الزواج؟ أليس لها رأيٌ في نفسها؟!»، كما عرَّض نيازي بالطعن في الإمام البخاري بسبب تبويبه على الحديث؛ إذ قال: «ثم يضعون بابًا بعد ذلك تحت عنوان جديد اسمه: «باب: السلطانُ وليّ»»(١).

❊ المناقشة:

١ ـ ليس في هذا الحديث أيُّ إساءة لهذه المرأة إطلاقًا؛ ويظهر ذلك بالنظر فيما يلي:

أ ـ أسلوبُ النبي ﷺ في التعامل مع هذا الموقف يدُلُّ على كمال خُلُقه؛ فإنه لما نظَرَ إليها، ولم تُعْجِبه، سكت، ولم يكسر خاطرها بكلام

= قبل التزويج (١٩٦٩/٥: ٤٨٣٣)، وأخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب النكاح، باب: الصداق، وجواز كونه تعليمَ قرآن، وخاتَمَ حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يُجْحِفُ به (١٠٤٠/٢: ١٤٢٥).

(١) دين السلطان (ص ٢٥٧ ـ ٢٦٠)، والباب المذكور هو في صحيح البخاري (١٩٧٣/٥).

جارح، ولم يعبها، ولم يتكلَّم برفضها؛ فهذا من خلقه الرفيع العظيم؛ قال النووي: «وفيه: أنه يستحب لمن طلبت منه حاجةً لا يمكنه قضاؤها: أن يسكت سكوتًا يفهم السائل منه ذلك، ولا يُخْجِلُهُ بالمنع، إلا إذا لم يحصُلِ الفهم إلا بصريح المنع، فيصرِّح»[1].

ب ـ المرأة جاءت تَعْرِضُ نفسها على النبي ﷺ، ولم يكن يرغب فيها، وهو أصدق الناس، وفي إظهار خلافِ ذلك مفاسدُ منها الكذب، وحاشا رسول الله ﷺ من الوقوع فيه، ومنها: أن ذلك ربما أدى ذلك إلى طلاقها فيما بعدُ؛ فَلأَنْ يرُدَّها وهي لم تعجبه خيرٌ من أن يداهِنَ في قبولها مع عدم رغبته فيها.

ج ـ وأما ادِّعاءُ أن الصحابة صاروا ينظرون إليها، وكأنها من أملاك الرجل، وبقائهم على تلك الحال، فلا دليل عليه، وليس في الحديث ما يدل على ذلك، والصحابة رضي الله عنهم أطهر وأشرف من ذلك، وإنما الوارد: أن النبي ﷺ هو الذي نظَرَ إليها فصعَّد النظر وصوَّبه، وهذا حق له؛ لأنها عرَضَتْ نفسها عليه تريدُ الزواجَ منه، ولربما أشكَلَتْ لفظة: «اذهَبْ، فقد ملَّكْتُكَها»، وهذه اللفظة يقصد منها تزويجه إياها؛ كما جاء في معظم الروايات، وقد أطال الحافظ في ذكر الروايات وترجيحات أهل العلم بينها، وتوصَّل إلى أن رواية: «زوَّجْتُكَها» هي الأرجح؛ لكونها رواية الأكثر والأحفظ؛ حيث قال: «الذي تحرَّر مما قدَّمته: أن الذين رووه بلفظ التزويج أكثر عددًا ممن رواه بغير لفظ التزويج، ولا سيَّما وفيهم من الحفاظ مثلُ مالك، ورواية سفيان بن عيينة:

(١) شرح النووي على مسلم (٩/٢١٢).

«أنكَحْتُكَها» مساويةٌ لروايتهم، ومثلها رواية زائدة، وعَدَّ ابن الجوزي فيمن رواه بلفظ التزويج: حمَّاد بن زيد»[1]. انتهى، ونقل الحافظُ تصويبَهَا عن الدارَقُطْني، وترجيحَهَا عن ابن الجوزي، والعلائي.

٢ ـ الاعتراض بأن النبي ﷺ زوَّجها من ذلك الصحابي بغير إذنها، ولا مشاورتها، مردودٌ، لما يلي:

أ ـ أن عدم ذكر الشيء لا يلزم منه عدَمُهُ؛ فقد طُعِنَ في أحاديث بأمور لم تذكر فيها، ثم ظهر مع البحث: أنها ذُكِرَتْ في روايات أخرى، ولكنها لم تذكر في بعض المواضع: إما اختصارًا[2]، وإما لدلالة السياق عليها.

ب ـ يكفي في الدلالة على موافقة المرأة سكوتُها؛ فهي لم تعارِضْ تزويجها من ذلك الصحابي، وظاهرُ الحديث: أنها سكتت، ولم يَرِدْ ما يدل على خلاف ذلك، مما يدل على موافقتها، ولو أنها رفضت ذلك الصحابي، لَمَا زوَّجها النبي ﷺ منه، كيف وقد نهى ﷺ عن تزويج النساء بغير إذنهن؟!

ج ـ جلوسُ المرأة حين لم يقبَلْها النبي ﷺ، وعدَمُ رجوعها، وعدَمُ اعتراضها على ذلك الرجل، كلُّها أمور تدل على تفويضها أمرها للنبي ﷺ في أن يزوِّجها منه.

د ـ لما كانت مصلحة تزويج ذلك الصحابي بتلك المرأة راجحةً على

---

(١) فتح الباري (٩/٢١٤). وينظر: إحكام الأحكام (ص٤٠٠)، وشرح النووي على مسلم (٩/٢١٤).

(٢) كما في حديث قتل اليهودي الذي رَضَّ رأس الجارية؛ حيث طعَنَ فيه بعدم اعتراف اليهودي في رواية، مع أنه ثبت في روايات أخرى متعددة.

إلغاء ذلك الزواج لكونه معسِرًا؛ لَمَا يُرْجَى بعد ذلك من تيسر حاله، فقد اختار النبي ﷺ لها أفضَلَ مهر، وهو أن يعلِّمها الرجل تلك السور التي يحفظها؛ كما في «صحيح مسلم»، من حديث زائدة، عن أبي حازم، عن سَهْل بن سَعْد، وفيه: «**انْطَلِقْ؛ فقد زَوَّجْتُكَها؛ فَعلِّمْها مِن القرآنِ**»[1]، ففي هذه الرواية تصريحٌ بأمر الرجل بأن يعلِّمها ما يحفظه من القرآن، وذلك هو المقصود بقوله: «**زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِن القرآنِ**» ـ كما يظهر ـ وعليه فيكون المعنى: زوَّجْتُكها؛ لأمرين:

الأول: لأجل حفظك لذلك القَدْرِ من القرآن عن ظهر قلب.

والثاني: لأجل أن تعلِّمها تلك السور التي تحفظها، فأيُّ مهر أفضل من هذا؟!

٣ ـ ما حصل في هذا الحديث موافقٌ لما دل عليه القرآن من حيث العموم؛ وذلك كما يلي:

أ ـ دل القرآن على جواز هِبَةِ المرأةِ المؤمنة نفسَها للنبيِّ ﷺ؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

قال النووي: «قولها: «جِئتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي»، مع سكوته ﷺ، فيه

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٤١/٢: ١٤٢٥)، وقد تقدم ذكر الكتاب والباب عند تخريج الحديث الأصل.

دليلٌ لجواز هبة المرأة نكاحها له، كما قال الله»[1].

ب ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ يدل بمفهومه على جواز ردِّها إذا لم تُعْجِبْه؛ فأين الإشكال في ذلك؟!

ج ـ دل القرآن على أن النبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؛ فقال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]؛ وهذا موافق لما دَلَّ عليه الحديث من تزويج المرأة بذلك الصحابيِّ، برِضَاها.

(١) شرح النووي على مسلم (٩/٢١١).

الخاتمة

الخاتمة

الحمدُ لله الذي بنعمته تَتِمُّ الصالحات، وأصلِّي وأسلِّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعـد:

ففي ختام هذا البحث يُمْكِنُ إجمال أهم النتائج والتوصيات فيما يلي:

أولاً ـ أهم النتائج:

أ ـ تبيَّن أن كثيرًا من الأمور التي انتقدها الطاعنون في متون الصحيحين قد دل عليها القرآن؛ وعليه فيلزم الطاعنين أحدُ أمرين:

إما أن يتراجعوا عن طعونهم، وإما أن يقولوا في القرآن بمثل ما طعَنُوا به في متون الصحيحين، ولاسيما أنهم ينادُونَ بعَرْضِ السنة على القرآن، وأحيانًا يصرِّحون بالاكتفاء بالقرآن، ومن ذلك: زواج الصغيرة، وما يتعلَّق ببشرية النبي ﷺ؛ مِنْ نسيان، ومرض، ومعاشرة أهل، ونحو ذلك.

ب ـ الطاعنون في أحاديث الصفات من المعتزلة وأتباعهم من المعاصرين يؤوِّلون آيات الصفات؛ بدعوى المجاز، ولكنهم يطعنون في أحاديث الصفات في الصحيحين؛ بدعوى عدم الثبوت؛ وعليه: فيلزمهم إما

أن يؤوِّلوا الجميع، وإما أن يرُدُّوا الجميع؛ لأنه لا فرق بينهما من حيثُ الدلالةُ، وكونهما وحيًا.

ج ـ موقف النافي للخبر الغيبي كموقف المثبِتِ منه، من حيثُ المطالبة بالدليل، فكما أن المثبت يطالب بالدليل على الإثبات، فكذلك يطالب النافي بالدليل على النفي؛ فكيف إذا كان نفيه مخالِفًا للأدلة الشرعية؛ وعليه: فيلزم الطاعنين في الصحيحين أن يذكروا أدلة على ما نفَوْهُ من أمور غيبية، ومنها أحاديثُ صفاتِ الله تعالى، وسجودِ الشمس، وأشراطِ الساعة، وغيرها.

د ـ بعض الأحاديث التي طُعِنَ فيها لها ظروفٌ وملابساتٌ خاصَّة، تجعلها في حكم المستثنى عند الضرورة، مما يوافق موقف الإسلام من إباحة الضرورات عند الحاجة؛ فمن الخطأ أن يُنظَرَ إلى تلك الأحاديث مجرَّدةً من الواقع الذي ذكرت فيه، عريًّا عن الملابسات المحيطة بها؛ كحديث إرضاع الكبير، ونحوه.

هـ ـ الطعن في أحاديث الصحيحين لا يغُضُّ من مكانتهما؛ فقد طُعِنَ في القرآن الكريم، وهو كلامُ الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيم حميد.

و ـ الردُّ على الشبهات منهجٌ قرآني؛ فقد ذكر الله تعالى في القرآن بعض افتراءات المشركين على كتابه، ورَدَّ عليها.

ز ـ ثبت تلقي الأمة للصحيحين بالقبول؛ وعليه: فإن دعوى عدم اعتداد الأئمة بالصحيحين مردودةٌ على قائلها.

ح ـ أدى انتقاد بعض الأئمة لأحاديث في الصحيحين، إلى رفعة الكتابين، وتحقُّق الوثوق بهما؛ فكانت نتيجتها عكس ما أوهمه الطاعنون؛ وذلك لأمور يمكن إجمالها فيما يلي:

١ ـ بالرغم من تتبُّع كبار أئمة النقد لأحاديثهما، فلم ينتقدوا منها إلا القليل جدًّا بالنسبة للعدد الكلي لأحاديثهما، والتي بلغت قُرابةَ سبعة آلاف حديث بدون المكرَّر.

٢ ـ بعض تلك الأحاديث ليست من أحاديث الأصول.

٣ ـ بعض أحاديث الأصول ليست عللها قادحة.

٤ ـ ما كان متردَّدًا فيه، فاحتمال صواب الشيخين فيه كبيرٌ؛ لكونهما من كبار أئمة النقد.

٥ ـ ما ترجَّح فيه صواب الناقد لهما، فإنما هو ترجيحٌ، وليس بحكم قاطع، ولقد تراجع بعض أهل العلم عن إعلال بعض ما انتقدوه من أحاديث الصحيحين؛ كما فعل الألباني.

ط ـ تبين أن السبب الحقيقي وراء اتهام المحدِّثين بإهمال نقد متون الأحاديث تسويغُ الطعن فيها، ويمكن أن يُرَدَّ على هذه الشبهة بأمور من أهمها:

١ ـ أئمة الحديث هم الذين وضَعُوا قواعد نقد المتون، وليس المستشرقين، ولا الطاعنين في الصحيحين.

٢ ـ كتبُ الحديث والعلل مليئةٌ بنقد المتون، ومِن أبرزها كتابُ

«التمييز» للإمام مسلم؛ فإن معظم مباحثه تتعلَّق بنقد المتون، ويظهر ذلك لمن استعرض أبوابه وأحاديثه.

٣ ـ معرفةُ العللِ والأسانيدِ وأحوالِ الرواة، هي القاعة الأساسية لنقد المتوَنْ والطريق الموصِّل إليه، ولا يمكن أن يتحقَّق نقد المتن بدون معرفتها غالبًا؛ إذْ كيف يُعرَفُ الشاذُّ، والمدرَجُ، والمضطربُ، إنْ لم تُجمَعِ الطرق، ويُنظَرْ في أحوال الرواة؛ فالقول بخلاف ذلك يُعَدُّ تناقضًا بلا ريب.

٤ ـ أقرَّ المستشرقون والطاعنون في الصحيحين للأئمة بالتمكُّن في معرفة الأسانيد، وعلم الرجال، والعلل، وهي شهادةٌ جاءت من مخالف، والحق ما شهدت به الأعداء؛ فأصبحت من المسلَّمات حتى لدى المخالفين.

ي ـ من شبهات المستشرقين والطاعنين في الصحيحين دعوى روايةِ أحاديثَ في الصحيحين أمَرَ معاويةُ ﵁ والأمويُّون بوضعها لخِدْمةِ مطامعهم في الخلافة، وهي دعوى متهالِكةٌ يرفضها التاريخ، والواقع، ويمكن أن يجاب عليها بما يلي:

١ ـ أنها مبنَّيةٌ على خطأ تاريخي كبير؛ لأن هذه الأحاديث دُوِّنَتْ في الصحيحين في زمن العباسيين؛ فأين ما يخدُمُ مصالح العباسيين في الصحيحين ؟!

٢ ـ كانت فتنةُ القولِ بخَلْقِ القرآن في زمن الشيخين: البخاري ومسلم، على أشُدِّها، وكانت مدعومة من السلطة الحاكمة، ومع ذلك فلم يُعرَفْ أن الشيخين قالا بها.

٣ ـ لا يوجد دليلٌ على هذه الدعوى؛ فلم يعرف اتصالُ الشيخين بالسلاطين، ولا دخولُهما عليهم.

٤ ـ تضمَّنت أحاديث الصحيحين ذِكْرَ فضائل أهل البيت، بل في الصحيحين أبوابٌ أُفرِدَتْ لرواية فضائلهم، وفيهما ما لم يروه حتى الشيعة في فضلهم؛ فلماذا لم يترك الشيخان رواية تلك الأحاديث مداهنة للأمويِّين؟!

٥ ـ مما طُعِنَ فيه بهذه الدعوى روايةُ أحاديثَ دلَّت على الأمر بطاعة ولاة الأمور في غير معصية الله تعالى، وقد دل القرآن على ذلك؛ فهي تندرج تحت أصل قرآني.

٦ ـ دعوى أن معاويةَ رضي الله عنه أمَرَ الناس بوضع أحاديثَ حرصًا على السلطة، مردودةٌ؛ لما يلي:

○ أن هذا مأخوذ من المستشرقين، وهم معروفون بحِقْدهم على الإسلام، وانتقائيتِهم في مصادرهم، واعتمادِهم على المؤرِّخين الشيعة؛ كاليعقوبي، ومرويَّات أبي مِخْنَفٍ لُوطِ بن يحيى.

○ حُكْمُ معاويةَ رضي الله عنه كان في زمن أئمة الإسلام، وجمعٍ من الصحابة، وكبار التابعين، ولم يُنقَلْ أنهم أنكروا عليه ذلك؛ وعليه: فيلزم من هذه الدعوى اتهام ذلك الجيل بأكمله، ولمن جاء بعدهم مِنْ أهل العلم؛ لأنه يتضمن اتهامهم بالسكوت على الباطل.

○ اتُّهِمَ معاوية رضي الله عنه بأنه أمَرَ بوضع أحاديث تدل على أن الخلافة في قريش، ولكنَّ العقل والمنطق يرفضان ذلك؛ لأن خصومه من قريش؛ فهي

توجب إمامتهم أيضًا.

○ لمعاوية فضائلُ عظيمةٌ، فهو من أصحاب النبي ﷺ الذين يشملهم ثناءُ الله، وهو مِن الذين أسلموا عام الفتح، وحَسُنَ إسلامهم، وقد أثنى الله تعالى عليهم، وشَهِدَ مع النبي ﷺ ثلاثَ غزوات، وهو من أصهار رسول الله ﷺ، وقد ارتضاه كبار الصحابة واليًا على المسلمين؛ كعمر، وعثمان، وفتَحَ كثيرًا من البلاد التي دخلت في حكم الإسلام.

ك ـ الطاعنون المعاصرون في الصحيحين لم يُعَرفُوا بالعلم الشرعي، ولا بتلقِّيه، ولا طلبه؛ فليسوا من المتخصِّصين، بل لم يعرف معظمهم إلا بكتبه الطاعنة في السنة النبوية؛ فأين جهودهم في نشر العلم، والذَّبِّ عن الإسلام؟!

ل ـ من سلبيات الطعن في الصحيحين تسويغُ الطعن في السنة النبوية، وفتحُ الأبواب أمام المستشرقين، وأعداء الإسلام، وأصحاب البدع، لِلنَّيْل من الدِّين.

❁ **ثانيًا** ـ من ثمرات البحث إيجادُ ضوابطَ توصِّل إلى المنهج الصحيح في التعامل مع ما قد يُشكِلُ من متون الصحيحين، ويمكن تطبيقها على الثابت من السنة؛ كما يلي:

أ ـ ينبغي قصد الحق وطلبه؛ فإن كثيرًا من الطاعنين في الصحيحين يقتصرون على ما قد يورده العالِمُ من إشكال، ولا يلتفتون بعد ذلك إلى ما

قام به ذلك العالم مِنْ جهد في الإجابة عنه.

ب ـ يجب فهمُ الأحاديث فهمًا صحيحًا، ومعرفة المراد منها، وما دلت عليه، ولتحقيق ذلك لا بد من اتِّباع الآتي:

١ ـ الرجوعُ إلى كلام أهل العلم لمعرفة المقصود من الأحاديث؛ لأنهم أعلمُ بالكتاب والسنة من غيرهم.

٢ ـ معرفةُ دلالاتِ ألفاظِ اللغة العربية؛ فقد يكونُ الخطأ في فهم الأحاديث بسبب مخالفة ذلك.

٣ ـ النظر في سياق الأحاديث ودلالاتها؛ فإنه مِن أهم ما يُعِينُ على الفهم الصحيح لها.

٤ ـ البحث عن الروايات الأخرى للحديث؛ وذلك بالاجتهاد في جمع رواياته من الصحيحين وغيرهما إنِ اقتضى الأمر ذلك.

٥ ـ ينبغي فهمُ المقصود من الحديث في ضوء الأحاديث الأخرى؛ فقد لا تكون دلالة الحديث على ما فهمه المعترض،؛ كما حصل الخطأ في فهم حديث: «**في الحَبَّةِ السَّوْداءِ شفَاءٌ**».

٦ ـ يلزم فهمُ ما تُوُهِّمَ معارضته للحديث فهمًا صحيحًا، سواءٌ من القرآن الكريم، أو من السنة، أو من التاريخ؛ وذلك بالرجوعِ إلى كلام أهل العلم، ومراعاةِ دلالات اللغة العربية، وغير ذلك مما يُعِينُ على الفهم الصحيح.

٧ ـ يجب التأكد من ثبوت النص الذي ادُّعِيَ معارضته للحديث

الصحيح ؛ فكثيرًا ما يُطْعَنُ في أحاديث الصحيحين بدعوى معارضة روايات ضعيفة، وربما موضوعة.

٨ ـ ينبغي معرفة منهج الشيخين في رواية الأحاديث ؛ وذلك بمراعاة الآتي:

○ ما أُخرِجَ في الأصول يختلف عما كان في المتابعات مِنْ حيثُ قوَّةُ الثبوت، فليسا في درجة واحدة.

○ بعض الروايات تُخرَّجُ في المتابعات ؛ للاستشهاد بما بينها وبين حديث الأصول من قَدْرٍ مشترك، وقد لا يقصد تصحيحُ كلِّ ما ورد فيها ؛ فيجب التنبه إلى ذلك ؛ وبهذا يمكن الإجابة على كثير من الإشكالات في الأحاديث الصحيحة، ولا سيما في «صحيح مسلم» ؛ لأنه يجمع الرواياتِ المتعدِّدَةَ في مكان واحد.

○ يجب التفريق بين الأحاديث المسندة المرفوعة مِن جهة، وبين الموقوفات والمقطوعات والمعلَّقات والبلاغات وبعض الأقوال المنقولة عن بعض أهل العلم مِن جهة أخرى، وعدَمُ عزو ذلك إلى الصحيحين، وكأنها أحاديث مرفوعة.

○ ينبغي أن ينظر في علاقة الحديث بالباب الذي أُخرِجَ تحته ؛ وذلك يفيد في معرفة سبب إخراج الحديث ؛ فقد يخرج الإمام حديثًا لإثبات أمر ما، ولا يقصد ما سواه مما لا عَلَاقةَ له بالباب.

ج ـ يجب معرفة منهج الشيخين في الجمع بين الروايات المتعارضة،

وطريقتهما في الترجيح بينها ؛ كما يلي:

١ ـ مراعاةُ تبويب الإمام على الحديث الذي أُخرِجَ تحته، ولا سيما البخاري ؛ فقد يشير إلى ترجيحه من خلال ذلك الأمر، ويُعْرَفُ ذلك لدى مسلم من طريقته في سرد الأحاديث.

٢ ـ النظر في طريقة إخراج الشيخين للرواية وموضعها.

٣ ـ معرفة موقف الشيخين وغيرهما من بعض الألفاظ المُشْكِلة ؛ فقد يشيران إلى علة لفظة لم يقصدا إخراجها، ولكنها ورَدَتْ في حديث صحيح، ويعرف ذلك من خلال منهجهما ؛ إما تصريحًا، أو تلميحًا.

د ـ يلزم اتباع المنهج الصحيح في الجمع بين الروايات التي ظاهرها التعارض، وعند الترجيح بينها ؛ وذلك بمراعاة الآتي:

١ ـ النظر في نوع الاختلاف ودرجته ؛ فربما طُعِنَ في أحاديث بسبب اختلافٍ غيرِ مؤثِّر في الحكم ؛ وهذا لا يعني تعذر الترجيح بين تلك الروايات.

٢ ـ إذا كان للحديث رواياتٌ متعدِّدة، وفي بعضها مخالفة يسيرة، ربما فُهِمَ منها معنى مخالف للمقصود ؛ فيجب البحث عن اللفظة الراجحة بالنظر إلى مجموع تلك الروايات، وغالبًا ما تكونُ الروايةُ الراجحةُ موافقةً لأكثر الروايات.

٣ ـ ينبغي قصر النظر على اللفظة التي وقَعَ فيها الاختلاف، وعدَمُ الطعن في أصل الحديث، ومع أن الاختلاف نادرٌ، فغالبًا ما يكون في المتابعات، ولا يؤثِّر في ثبوت أصل الحديث.

٤ ـ يجب التفريق بين ما اختلَفَ فيه الصحابة مِن جهة، وبين الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ مِن جهة أخرى؛ فما اختلَفَ فيه الصحابة فيما بينهم، لا يُعَدُّ تعارضًا بين حديثين.

٥ ـ من الواجب ألَّا تُعارَضَ أحاديث الصحيحين بمجرَّد نظريَّات لم يثبُتْ صِدْقُها، ولا سيما أن بعض النظريات تَمَّ التراجع عنها.

٦ ـ لا يجوز أن تُعارَضَ أحاديث الصحيحين بالأهواء؛ كدعوى معارضة الحريَّة، ومتطلَّبات العصر؛ فإن الدين من رب العالمين علَّام الغيوب، وهو صالحٌ لكل زمان ومكان.

هـ ـ ينبغي الاهتمام بعلوم الحديث مِن حيثُ الرواية، ومعرفةُ الأسانيد، وجمعُ الطرق؛ لعَلَاقةِ ذلك بحلِّ كثير من الإشكالات المتعلِّقة بالمتون؛ وذلك بمراعاة الآتي:

١ ـ استحضار علوم الحديث عند النظر في المتون؛ لتمييز المرفوع إلى النبي ﷺ من غيره؛ كمعرفة المُدْرَج، ونحوه؛ فقد يكون في روايات الحديث ما يوضِّح الإدراج الذي يحُلُّ الإشكال المتوهَّم.

٢ ـ يلزم معرفة علم العلل؛ فربما استشكَلَ بعضُهم حديثًا، فبحث في إسناده، فوجَدَ ما يظنه علة، وليس بعلة.

٣ ـ يجب الاهتمام بعلم الرجال ومعرفة أحوال الرواة وتمييزهم؛ فربما طُعِنَ في أحاديثَ بسببِ الجهلِ بالراوي، أو عدَمِ تمييز المهمل أو المبهم.

و ـ يجب الحد من استخدام العقل عند النظر في أحاديث الصحيحين،

وذلك بالانضباط بضوابط الشرع، وفي حدود نطاقه، ومن أولويات ذلك:

١ ـ عدم إقحام العقول فيما لا تُدْرِكه، ولاسيما أحاديثُ الغيب التي يجبُ الإيمانُ والتسليم بها، دون البحث عن كيفيتها؛ وذلك يشمل أحاديثَ صفاتِ الله تعالى، وأحوالِ الآخرة، ونحوها.

٢ ـ لا تصح معارضة أحاديث الصحيحين بمجَّرد توهُّم مخالفة العقل؛ لأن العقل السليم لا ينافي النصَّ الصحيح الصريح، وكذلك العكس.

ز ـ بعض أحاديث الصحيحين التي طُعِنَ فيها ترسِّخُ أن الإسلام دين رحمة ورأفة، وأنه يراعي الواقع والأحوال والظروف، كما حصَلَ في مُعضِلةِ سالمٍ مولي أبي حذيفة؛ فكان الأجدر بالطاعنين أن يُظهِروا للناس رحمة الإسلام وعلوه ومكانته عوضًا عن الطعن في السنة النبوية.

❁ **ثالثًا** ـ للطعن في الصحيحين أسبابٌ ودوافعُ كثيرة؛ ومن أهمها ما يلي:

أ ـ اتِّباع الهوى؛ فقد طُعِنَ في كثير من الأحاديث رغبةً في التخلُّص من التكاليف الشرعية؛ كأحاديثِ الأحكام، والحدودِ، وحجابِ المرأة، ومنعِ الاختلاط، ونحوِ ذلك، وأحيانًا: يقف وراء ذلك بعض المواقف الشخصية، كما حصَلَ من إسماعيل الكردي.

ب ـ الانهزاميَّةُ والإحساس بالنقص، ومِن مظاهر ذلك لدى الطاعنين:

اتهامُ المسلمين بالتخلُّف، وتبجيلُ الغرب، والانبهارُ بهم، وتعظيمُ شأنهم، والنقلُ الصريح عن المستشرقين وغيرهم.

ج ـ مخالفةُ المنهج الصحيح في التعامل مع نصوص الوحيين، ويمكن إجمال ذلك في الأمور التالية:

* **الأمر الأول:** مخالفةُ العقيدة الصحيحة، ولاسيما في جانب الأسماء والصفات، وأمورِ الإيمان، والغيبِ وأحوالِ الآخرة.

* **الأمر الثاني:** الجهلُ بالقرآنِ الكريمِ وتفسيرِه، ومن مظاهر ذلك وأسبابه ما يلي:

١ ـ إعراضُ الطاعنين عن تفسيرِ الصحابة وأئمَّةِ السلف وأهلِ العلمِ للقرآن، واتباعُ أقوالٍ شاذَّة أو مرجوحةٍ في تفسيره، وبالتالي: يعارضون الأحاديث الصحيحة الثابتة بتلك الآراء.

٢ ـ جهلُ الطاعنين باللغة العربية ومعانيها، وإعراضُهم عن دلالاتها في تفسير القرآن؛ مما أدَّى إلى طعنهم في بعض أحاديث الصحيحين بدعوى معارضة القرآن.

٣ ـ لا توجد لدى الطاعنين منهجَّيةٌ واضحة، ولا ضوابطُ محدَّدة، لعرض السنة على القرآن؛ مما يدُلُّ على أن مرجعيَّتهم اتباع الهوى لا غيرُ؛ فتجد أحدهم يضعِّف أحاديث بدعوى عَرْضها على القرآن، ثم يصحِّح أحاديث أخرى بنفس الدعوى، ولا يبيِّنُ كيف حصل ذلك.

٤ ـ دعوة الطاعنين إلى عرض السنة على القرآن تناقِضُ دعوتهم لرفضِ

السنة مطلقًا، كما تعارض القرآن والنظر؛ لأن الله تعالى أَمَرَ في القرآن باتباع الرسول ﷺ وبطاعته، ولم يأمُرْ بالاقتصار على القرآن؛ فمقتضى ذلك الأخذ بما ثبَتَ من السنة.

* **الأمر الثالث**: الجهلُ بعلم الحديث روايةً ودراية، ومخَالفةُ المنهج الصحيح في التعامل مع الصحيحين وكتب السنة عمومًا؛ كما يلي:

١ ـ الجهلُ بعلم الحديث درايةً؛ فإن معظم الأحاديث إنما طُعِنَ فيها بسبب الخطأ في فهمها؛ ومن مظاهر ذلك وأسبابه ما يلي:

○ إعراضُ الطاعنين عن كلام أهل العلم، في معاني الأحاديث، وفيما أشكَلَ عليهم، واختيارُهم أقوالًا شاذَّةً أو مرجوحة، وربما اخترع بعض الطاعنين معنًى لا يدل الحديث عليه.

○ جهلُ الطاعنين بمعاني اللغة العربية، ودَلَالاتِ الألفاظ؛ في تفسير الأحاديث، وبيانِ المراد منها.

○ مِنْ مظاهر مخالفات الطاعنين المتعلِّقة بنقد المتون: طَعْنُهم في متون بعض الأحاديث بناءً على اختلافٍ غير مؤثِّر، أو تفسيرِ بعض الأحاديث بعكس ما دلَّت عليه، أو حذفِ بعض الألفاظ التي لم يُفْهَمْ معناها دون إشارة إلى الحذف.

٢ ـ الجهلُ بعلم الحديث روايةً، ويتضمَّن الجهلَ بالأسانيد، وأحوال الرجال، والتخريج، وعلم العلل؛ ومن مظاهر ذلك لدى الطاعنين ما يلي:

○ مخالفات تتعلَّق بموقف الطاعنين من الصحابة؛ كما يلي:

١ ـ الطعنُ في متون الصحيحين بدعوى تفرُّد الصحابي، وفي هذا مخالفة من وجهين:

أ ـ أنه مما شَذَّ به الطاعنون؛ فلم أجدهم سُبِقوا إليه من أحد من أهل العلم بالحديث.

ب ـ غالبًا ما يظهر الخطأ في دعوى تفرُّد الصحابي بالحديث.

٢ ـ الطعنُ في متون الصحيحين بسبب الطعن في عدالة بعض الصحابة الكرامِ؛ كأبي هريرة، والبَرَاء بن عازب، وغيرهما، رضي الله عنهم أجمعين.

٣ ـ الطعنُ في ضبط الصحابة، مع أن دواعي حفظ الصحابة للمتون متوافرة، وعند احتمال الوَهْم مِن أحدهم فيتحقَّق الحفظ بمجموعهم، وذلك مع ندرة وقوعه، وحَصْرِ مواضع الوهم لديهم.

٤ ـ الطعنُ في متون الصحيحين لا لسببٍ سوى أن الصحابيَّ ذِكْرَ فيها مهملًا.

٥ ـ الطعنُ في قولين صدَرَا من صحابيين مختلفين، بدعوى التناقض، بسبب توهُّم صدورهما من صحابي واحد، مع أن الواقع خلافه، وسبب ذلك: الخلط بين صحابي ذِكْرُ مهملًا مع صحابي آخر؛ كظن بعضهم أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه هو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

٦ ـ الطعنُ في بعض الآراء المنسوبة إلى بعض الصحابة، والإيهامُ بأنها أحاديث مرفوعة.

٧ ـ الطعنُ فيما اختلَفَ فيه الصحابة فيما بينهم؛ بسبب توهُّم أنها

أحاديثُ مرفوعة متعارضة.

٨ ـ أحاديثُ الصحيحين التي طُعِنَ فيها بسبب اختلاف الصحابة على أنواع هي:

ـ أن يقع الاختلافُ بين الصحابة في أمرٍ واحدٍ ورَدَ في حديثٍ واحد، ولكنِ اشتمل حديث كل صحابي على حكم ليس في حديث الآخر، فيروي الشيخان كلا الحديثين، وقد يشيران إلى ترجيحِهما في موضعِ الاختلاف، بطريقةٍ يَفْهَمُها من تأمَّل صنيعهما، فيأتي الطاعن فيجعل ذلك تعارضًا بين حديثين؛ كما في أحاديث صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة.

ـ أن يقع الاختلافُ بين الصحابة في أمرٍ واحدٍ ورَدَ في حديثين مختلفين، ذُكِرَ في حديث أحدهما ذلك الأمر، ولم يذكر في حديث الآخر؛ كما في الأحاديث الواردة في صفة عيسى عليه السلام.

ـ أن يَرْوِيَ صحابيَّان حديثًا واحدًا، فيفصِّلَ أحدُهما في حديثه أمرًا، ويُجْمِلَهُ الآخر، فيجعلَ الطاعنُ ذلك تعارضًا بين حديثين؛ كما في أحاديث صفةِ خَلْقِ الجنين.

○ لدى الطاعنين مخالَفاتٌ تتعلَّق بموقفهم من بعض رجال الإسناد سوى الصحابة؛ بإعلال متون بعض الأحاديث بالأئمة الثقات الأثبات الذين لم يُسْبَقُوا إلى جَرْحهم.

○ لدى الطاعنين مخالَفاتٌ تتعلَّق بمصطلح الحديث، كما يلي:

١ ـ رفعُ أحاديث موقوفة أو مقطوعة إلى النبي ﷺ، والطعنُ فيها على

أنها أحاديث مرفوعة.

٢ ـ الطعنُ في أقوال ذُكِرَتْ لبعض أهل العلم، والإيهامُ بأنها أحاديث.

٣ ـ الطعنُ في متون بعض الأحاديث بسببِ ما جاء فيها من بلاغات، حتى وإنْ بيَّن الإمام بأنها بلاغ.

٤ ـ الطعنُ في متون بعض الأحاديث بسبب الجَهْلِ بالمُدْرَج.

٥ ـ الطعنُ في بعض متون الصحيحين بسبب معارَضةِ روايات ضعيفةٍ أو موضوعة.

٦ ـ الطعنُ في بعض متون الصحيحين بسبب لفظةٍ ورَدَتْ خارج الصحيحين، وليس في الصحيحين ما يدُلُّ على معناها.

٧ ـ الطعنُ في روايات الأصول بسبب ألفاظٍ أُخرِجَتْ في المتابعات للاستشهاد بالحديث الذي ورَدَتْ فيه تلك الألفاظ؛ لما بينه وبين حديث الأصول مِن قَدْرٍ مشترك.

٨ ـ الطعنُ في بعض الأحاديث بسبب الخَلْطِ بينها وبين أحاديث أخرى.

۞ **رابعًا** ـ ظهرت لدى الطاعنين في الصحيحين مخالَفاتٌ منهجيَّةٌ تتعلَّق بمصادرهم، وأساليبهم؛ كما يلي:

أ ـ مخالَفاتٌ تتعلَّق بمصادرهم:

١ ـ ثبت تأثر الطاعنين بمنهج المعتزلة في تقديم العقل على النقل بلا

ضوابطَ شرعية.

٢ ـ ظهر تأثُّر الطاعنين بالمستشرقين، ونَقْلُهم عنهم.

٣ ـ تبيَّن تأثُّرُ الطاعنين بالرافضة، وتبنِّي أفكارهم، وقد اعترَفَ بعض من رجع إلى الحق منهم بتلقِّي الدعم المادي والمعنوي من الرافضة.

ب ـ مخالَفاتٌ تتعلَّق بأساليب الطاعنين في إيراد الشبهات، كما يلي:

١ ـ تحريفُ المقصود من كلام أهل العلم؛ إما عمداً، وإما بسبب الفهم الخاطئ لكلامهم.

٢ ـ الاقتصارُ على نقل الإشكالات، مع الإعراض عن أوجُهِ الجمع والتوفيق بين الروايات.

٣ ـ قَصْرُ النظَرِ على موضعِ الإشكال في الحديث الذي يطعنون فيه، والإعراضُ عما قد يزيله في سياق الحديث نفسه.

٤ ـ اتِّباعُ منهج الإيهام والتلبيس في العزو، ونقلُ النصوص وبَتْرُها، ورفعُ الموقوفات والمقطوعات.

٥ ـ الطعنُ في أحاديثَ ضعيفة أو موضوعة لم تخرَّجْ في الصحيحين، والإيهامُ بأنها من أحاديثهما.

٦ ـ تجريحُ عموم المسلمين، واتِّهامُهم بالتخلف؛ مما يدل على الهزيمة النفسية لديهم.

٧ ـ التناقُضُ والاضطراب في كثير مِنَ القضايا والمواقف والآراء.

۞ خامسًا ـ التوصيات:

أ ـ تفعيلُ المنهجِ الصحيحِ في الردِّ على الشبهات، وحَلِّ إشكالاتِ المتون الصحيحة الثابتة؛ بإظهارِ منهج الأئمة في رواية الحديث، والاجتهادِ في تخريج الأحاديث، وجَمْعِ رواياتها من الصحيحين وغيرهما.

ب ـ مضاعَفةُ الجهود في الدفاع عن الصحيحين والسنة النبوية؛ بعقدِ المؤتمرات، وإنشاءِ الهيئات، وفضحِ الطاعنين في السنة النبوية، بإظهار مصادرهم، وأهدافهم.

ج ـ من الواجب على المصلِحِينَ وأهلِ العلم ألَّا يترُكُوا في كلامهم مجالًا لأصحاب الأهواء والمخالفين للطعن في الدِّينِ وثوابته؛ فإنَّ لبعض المصلحين ممن تأثَّروا بالمدرسة العقلية، جهودًا مشكورةً في الدفاعِ عن الإسلام وثوابته، ونَشْرِ العلم وتعليمه، بَيْدَ أن لهم هَفَواتٍ استغلَّها من لم يُعْرَفْ إلا بالقدح في الدين والشريعة.

وختامًا: أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحثِ عمومَ المسلمين، وأن يتجاوز عن الخطأ والتقصير، وأن يتقبَّل منا صالح الأعمال، والله تعالى أعلم، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المراجع والمصادر

١ ـ إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت ١١٨٢ هـ، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن بن محمد الأهدل، مؤسسة ١٩٨٦م، بيروت.

٢ ـ الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، للإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، ٢٠٠١ م، مكتبة الخانجي، بالقاهرة.

٣ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ت٧٥١ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م.

٤ ـ الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ت ٣١٨، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤٠٢ هـ.

٥ ـ الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم عرض ودراسة، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٦ ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

٧ ـ أحكام القرآن، لمحمد بن إدريس الشافعي أبي عبد الله، ت ٢٠٤ هـ، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ هـ.

٨ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبي محمد، ت ٤٥٦ هـ، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤ هـ.

٩ ـ الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس ت ٧٢٨ هـ، اختارها علي بن محمد بن عباس البعلي (ت بعد ٨٠٣ هـ) ـ، تحقيق أحمد بن محمد بن حسن الخليل، طبعة دار العاصمة.

١٠ ـ أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه: لمحمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبي عبد الله ٢٧٥هـ، تحقيق د. عبدالملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١١ ـ أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، تحقيق رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر، عام ١٩٩٦م ـ ١٤١٦هـ، بيروت.

١٢ ـ اختلاف العلماء، لمحمد بن نصر المروزي أبي عبد الله ت ٢٩٤ هـ، تحقيق صبحي السامرائي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ

١٣ ـ آداب الزفاف للألباني في السنة المطهر للألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢م.

١٤ ـ الأدب المفرد: لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي ٢٥٦هـ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ ـ ١٩٨٩.

١٥ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت ١٢٥٠ هـ، تحقيق: محمد سعيد البدري أبي مصعب، دار الفكر، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

١٦ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين

الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

١٧ ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، ت ٤٦٣هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية ٢٠٠٠م.

١٨ ـ الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم للدكتور مصطفى السباعي، طبعة دار الوارق، والمكتب الإسلامي (لايوجد تاريخ طباعة).

١٩ ـ الاستقامة، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس ت ٧٢٨ هـ، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، النشر ١٤٠٣ هـ.

٢٠ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبد الله بن محمد ت ٤٦٣ هـ، تحقيق علي محمد البجاوي دار الجيل، ١٤١٢ هـ، بيروت لبنان.

٢١ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، ت ٦٣٠هـ، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م

٢٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي ت ٨٥٢هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢ ـ ١٩٩٢.

٢٣ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي ت ١٣٩٣هـ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٤ ـ أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، لمحمود أبي رية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الخامسة.

٢٥ ـ إظهار الحق، للشيخ رحمت الله بن خليل الرحمن الهندي (ت

١٣٠٨هـ)، تحقيق د: محمد أحمد ملكاوي، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٦ ـ الاعتصام، للشاطبي؛ إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت ٧٩٠، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار التوحيد.

٢٧ ـ الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، وإظهار محاسن الإسلام، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبي عبد الله ت ٦٧١ هـ، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، ١٣٩٨هـ.

٢٨ ـ الأعلام، لخير الدين بن محمود بن الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.

٢٩ ـ آكام المرجان في أحكام الجان، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي ت ٧٦٩هـ، تحقيق: إبراهيم محمد الجمل، مكتبة القرآن، القاهرة.

٣٠ ـ إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي ت ٥٤٤ هـ، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨م.

٣١ ـ الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي أبي عبد الله، ت ٢٠٤ هـ، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣٢ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي، لناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي ت ٦٩١ هـ، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى.

٣٣ ـ الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، للشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ت ١٣٨٦ هـ، المطبعة السلفية، عالم الكتب بيروت.

٣٤ ـ اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم للدكتور محمد لقمان السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧ م.

٣٥ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبي بكر ت ٣١٨هـ، تحقيق د. صغير أحمد محمد حنيف، دار طيبة الرياض الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٦ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق د. صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٧ ـ الإيمان لابن منده، لمحمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، ت ٣٩٥ هـ، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ

٣٨ ـ باشورة النصوص في هتك أستار الفصوص، للشيخ عماد الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي ت ٧١١هـ، المعروف بابن شيخ الحزاميين، تحقيق: عدنان أبو زيد، دار النوادر، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٧م.

٣٩ ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لا بن كثير، شرح الشيخ أحمد بن محمد شاكر، تحقيق: على حسن عبد الحميد الحلبي، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م.

٤٠ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن نجيم الحنفي، ت ٩٧٠هـ، دار المعرفة، بيروت لبنان.

٤١ ـ البحر الزخار المعروف بمسند البزار: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ٢٩٢هـ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن بيروت، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ.

٤٢ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله

الزركشي، ت ٧٩٤هـ تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤٣ ـ البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبي الفداء ت ٧٧٤ هـ، مكتبة المعارف، بيروت.

٤٤ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، ت ١٢٥٠هـ، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٤٨ هـ.

٤٥ ـ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي الشافعي المعروف بابن الملقن، ٨٠٤ هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وغيره، دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٤٦ ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لأحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس ت ٧٢٨ هـ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ.

٤٧ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت (تاريخ الطباعة يختلف من مجلد لآخر، وفي بعض الأجزاء لا يوجد تاريخ للطباعة، وكذا المحققين يختلفون من مجلد لآخر).

٤٨ ـ تاريخ ابن معين (رواية الدوري): ليحيى بن معين أبي زكريا ت ٢٣٣ هـ، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩م.

٤٩ ـ تاريخ أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت ٤٣٠ هـ، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م.

٥٠ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد

بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨هـ، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٥١ ـ تاريخ الأمم والملوك، لمحمد بن جرير الطبري أبي جعفر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٥٢ ـ التاريخ الصغير (الأوسط): لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي ١٩٤ ـ ٢٥٦هـ، دار الوعي، مكتبة دار التراث حلب، القاهرة، الطبعة الأولى تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٥٣ ـ التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبي عبد الله البخاري الجعفي ٢٥٦ هـ، طبع تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٥٤ ـ تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، دار صادر ـ بيروت.

٥٥ ـ تاريخ بغداد، لأحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦ ـ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ت ٥٧١، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٥٧ ـ تأويل مختلف الحديث، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة أبي محمد الدينوري، ت ٢٧٦ هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٢م.

٥٨ ـ تبيين الحقائق وحاشية الشلبي، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، وصاحب الحاشية هو شهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

٥٩ ـ تجديد الإسلام، وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية، لجمال البنا ط: دار الفكر الإسلامي.

٦٠ ـ تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم.

٦١ ـ تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، لجمال البنا، طبع عام ٢٠٠٨ م.

٦٢ ـ تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، لسامر إسلامبولي، دار الأوائل، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٦٣ ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف مع النكت الظراف: للحافظ المزي، تحقيق عبدالصمد شرف الدين، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ط الدار القيمة، المكتب الإسلامي.

٦٤ ـ التحقيق في أحاديث الخلاف، لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبي الفرج، ت ٥٩٧ هـ، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

٦٥ ـ ترتيب علل الترمذي لأبي طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي، وغيره عالم الكتب، بيروت ط: الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٦٦ ـ التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي، ت ٧٤١هـ، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٦٧ ـ تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، ت ٨٥٢ هـ، تحقيق د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م.

٦٨ ـ التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني ت ٨١٦ هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري الناشر دار الكتاب العربي ١٤٠٥.

٦٩ ـ تغليق التعليق على صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى، المكتب الإسلامي، دار عمار، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٧٠ ـ تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ت ٩٨٢هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة الرياض الحديثة.

٧١ ـ تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت ٧٤٥هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٧٢ ـ تفسير الرازي (التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب)، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ت ٦٠٤هـ، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١ م.

٧٣ ـ تفسير القرآن العظيم: لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء ت ٧٧٤هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

٧٤ ـ تفسير القرآن، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت ٢١١ هـ، تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، ١٤١٠ هـ.

٧٥ ـ تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، لمحمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الحميدي ت ٤٨٨هـ، تحقيق الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥م.

٧٦ ـ تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ت ٨٥٢ هـ، تحقيق: محمد عوامة، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١ م.

٧٧ ـ تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة ١٣٨٤ ـ ١٩٦٤م.

٧٨ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ت ٤٦٣ هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب عام ١٣٨٧هـ.

٧٩ ـ التمييز، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبي الحسين ت ٢٦١هـ، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر الطبعة الثالثة، ١٤١٠ هـ.

٨٠ ـ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني ت ١٣٨٦ هـ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.

٨١ ـ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار (مسند على بن أبي طالب رضي الله عنه)، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ت ٣١٠هـ، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة (لم أجد رقم، ولا تاريخ للطباعة).

٨٢ ـ تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي ٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٨٣ ـ تهذيب السنن، للإمام ابن القيم أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه الدكتور إسماعيل غازي مرحبا، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م.

٨٤ ـ تهذيب الكمال: ليوسف بن عبدالرحمن أبي الحجاج المزي ت ٧٤٢هـ تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.

٨٥ ـ تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة. لم أجد رقم طبعة.

٨٦ ـ التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، دار الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٨٧ ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، لأبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد المعروف بالأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٨٨ ـ التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، ت ٨٠٤ هـ، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، بإشراف خالد الرباط وجمعة فتحي، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الإخراج الفني والطباعة دار النوادر سوريا دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨ م.

٨٩ ـ الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، لمحمد ناصر الدين الألباني، غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩٠ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (تفسير الطبري) لمحمد بن جرير بن الطبري أبي جعفر ت ٣١٠ هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٩١ ـ الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، (صحيح البخاري) لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي ت ٢٥٦، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.

٩٢ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم،

لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي (ابن رجب الحنبلي)، ت ٧٩٥هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٩٣ ـ الجرح والتعديل: لعبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي ت٣٢٧هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

٩٤ ـ جزء فيه بيان علل أحاديث أودعها البخاري ﷺ كتابه الصحيح، وبين عللها الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: د. سعد بن عبد الله آل حميد، دار الصميعي، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٩٥ ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام ﷺ، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله (ابن قيم الجوزية) ت ٧٥١ هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٩٦ ـ الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، لمحمد بن فتوح الحميدي، ٤٨٨هـ، تحقيق: د. علي حسين البواب، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٩٧ ـ الجمع بين الصحيحين لأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي ت ٥٨٢ هـ، تحقيق: حمد بن محمد الغماس، دار المحقق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٩٨ ـ جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين، لزكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م.

٩٩ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لأحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت ٧٢٨هـ، تحقيق: د. علي حسن ناصر، وغيره، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٠٠ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبي محمد (ت ٧٧٥ هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح بن محمد الحلو، دار العلوم الرياض مطبعة عيسى البابي، (لم أجد رقم الطبعة)، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨ م.

١٠١ ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله ت ٧٥١ هـ، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد.

١٠٢ ـ حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ت ٧٥١ هـ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٠٣ ـ حجة الله البالغة، لأحمد ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٩ هـ)، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٠٤ ـ الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، ت٥٣٥هـ، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٠٥ ـ الحق الذي لا يريدون دراسات في روايات الأحاديث على ضوء القرآن الكريم لعدنان الرفاعي، دار الأوائل، الطبعة الأولى كانون الثاني ٢٠٠٦ م.

١٠٦ ـ خزانة الأدب وغاية الأرب، لتقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

١٠٧ ـ الدر المنثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، ت ٩١١ هـ، تحقيق: دار الفكر، ١٩٩٣ هـ.

١٠٨ ـ درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ت ٧٢٨هـ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبع ونشر إدارة النشر

والثقافة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٠٩ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبي الفضل، ت ٨٥٢ هـ، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت.

١١٠ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

١١١ ـ الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث، القاهرة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤ م، لم أجد رقم الطبعة، ولكن يظهر من آخر المقدمة ص٤ أنها الطبعة الأولى.

١١٢ ـ الدعاء، لسليمان بن أحمد الطبراني أبي القاسم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١١٣ ـ الدعوات الكبير، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ت٤٥٨هـ، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١١٤ ـ دفاع عن الحديث النبوي في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه فقه السيرة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الخافقين، دمشق.

١١٥ ـ دفاع عن السنة، ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، للدكتور: محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ يناير ١٩٨٩ م.

١١٦ ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت ٤٥٨ هـ، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م

١١٧ ـ دلائل النبوة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت٤٣٠هـ،

تحقيق: محمد رواس قلعة جي، وعبد البر عباس، دار النفائس الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١١٨ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي ت ٧٩٩ هـ، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م.

١١٩ ـ دين السلطان «البرهان» لمؤلفه نيازي عز الدين، بيسان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى عام ١٩٩٧م.

١٢٠ ـ الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٢١ ـ رد شبهات حول عصمة النبي في ضوء القرآن والسنة، للدكتور عماد السيد الشربيني، دار اليقين، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.

١٢٢ ـ رد شبهات حول عصمة النبي في ضوء القرآن والسنة، للدكتور عماد السيد الشربيني، دار اليقين، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.

١٢٣ ـ الرد على المنطقيين، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس ت ٧٢٨ هـ، دار ترجمان السنة باكستان، عام ١٩٧٦ م.

١٢٤ ـ الرسالة: لمحمد بن إدريس أبي عبد الله الشافعي ت ٢٠٤ هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م.

١٢٥ ـ روائع الطب الإسلامي: القسم العلاجي: د. محمد نزار الدقر، دار المعاجم: دمشق، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١٢٦ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، ت ١٢٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٧ ـ الروضة الندية، لصديق حسن خان، ت ١٣٠٧ هـ، تحقيق: علي حسين الحلبي، دار ابن عفان، ١٩٩٩م

١٢٨ ـ رؤية الله، لعلي بن عمر بن أحمد الدارقطني، ت ٣٨٥هـ تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة.

١٢٩ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله، ت ٧٥١ هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٣٠ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٩ هـ.

١٣١ ـ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي ت ٩٤٢ هـ، تحقيق الشيخ عبد المعز عبد الحميد الجزاز، القاهرة، وزارة الأوقاف، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م، (لم أجد رقم الطبعة).

١٣٢ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ١٩٩٦م.

١٣٣ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

١٣٤ ـ السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، للإمام محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري ت ٦٩٤ هـ، تحقيق محمد على قطب، دار الحديث القاهرة.

١٣٥ ـ السنة للحافظ أبى بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني المتوفى ٢٨٧ هـ، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٣٦ ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي، دار الوراق، الطبعة الرابعة ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٧ م.

١٣٧ ـ السنة، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال ت ٣١١هـ، تحقيق د. عطية الزهراني، الناشر دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م

١٣٨ ـ السنة، لعمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، ت ٢٨٧ هـ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ هـ.

١٣٩ ـ سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٤٠ ـ سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي ت ٢٧٥هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

١٤١ ـ سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، ت ٤٥٨ هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م.

١٤٢ ـ سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي ت ٢٧٩، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥ م.

١٤٣ ـ سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي، ت ٣٨٥ هـ، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، سنة النشر ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

١٤٤ ـ السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، والجوهر النقي: لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد،

الطبعة: الأولى، ١٣٤٤ هـ.

١٤٥ ـ السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي ت ٣٠٣هـ، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م.

١٤٦ ـ السنن المأثورة، لمحمد بن إدريس الشافعي أبي عبد الله، ت ٢٠٤، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

١٤٧ ـ سنن النسائي (المجتبى)، لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، ت ٣٠٣، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

١٤٨ ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت ٧٢٨ هـ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة، ط، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

١٤٩ ـ سير أعلام النبلاء: لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبي عبد الله ٧٤٨ هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ.

١٥٠ ـ السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبي محمد، ت ٢١٣ هـ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، ١٤١١ هـ.

١٥١ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٠هـ، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

١٥٢ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد العَكري الحنبلي الدمشقي ت ١٠٨٩ هـ، تحقيق محمود

الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

١٥٣ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، لهبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبي القاسم ت ٤١٨ هـ، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٥٤ ـ شرح التبصرة والتذكرة للحافظ، تحقيق، د. عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م.

١٥٥ ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ت ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١٥٦ ـ شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي ت ٥١٦هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، الناشر المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٥٧ ـ شرح السيوطي لسنن النسائي، للإمام جلال الدين السيوطي، ت ٩١١ هـ، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

١٥٨ ـ شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علي بن أبي العز الحنفي، ت ٧٩٢ هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة: الثانية ـ ١٤١٤هـ.

١٥٩ ـ شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار ت ٩٧٢هـ، تحقيق، محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م

١٦٠ ـ شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ٦٣١ ـ ٦٧٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

١٦١ ـ شرح سنن ابن ماجة، لمغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري

الحكري، الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفى: ٧٦٢هـ) تحقيق: كامل عويضة، مكتبة نزار مصطفى الباز ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩ م

١٦٢ ـ شرح سنن أبي داود، لأبي محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني، (المتوفى: ٨٥٥هـ)، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م.

١٦٣ ـ شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، البكري، القرطبي، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

١٦٤ ـ شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، ت ٨٦١هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣م.

١٦٥ ـ شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت ٣٢١هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

١٦٦ ـ شرح معاني الآثار، لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي أبي جعفر، ت ٣٢١ هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩ هـ.

١٦٧ ـ شرح نهج البلاغة، لعبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبي حامد، عز الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية

١٦٨ ـ الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م، دار الوطن، الرياض.

١٦٩ ـ شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ٤٥٨هـ، تحقيق:

محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

١٧٠ ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ت ٧٥١ هـ، تحقيق: محمد بدر الدين أبي فراس الحلبي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.

١٧١ ـ الشفاعة محاولة لفهم الخلاف القديم بين المؤيدين والمعارضين، تأليف مصطفى محمود، كتاب اليوم يصدر أول كل شهر عدد يوليو ١٩٩٩م.

١٧٢ ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس، ت ٧٢٨ هـ، تحقيق محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، رمادي للنشر، ودار المؤتمن للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

١٧٣ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي ت٣٥٤هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ ـ ١٩٩٣.

١٧٤ ـ صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر النيسابوري ٢٢٣ ـ ٣١١هـ، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٠ ـ ١٩٧٠.

١٧٥ ـ صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

١٧٦ ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٩٨ م.

١٧٧ ـ صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني ت١٤٢٠هـ، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الأولى، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م

١٧٨ ـ صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري

النيسابوري ت ٢٦١ هـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧٩ ـ صفة الجنة، لابن أبي الدنيا، أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي، ت ٢٨٠ هـ، تحقيق: عمرو بن عبد المنعم سليم، دار ابن تيمية القاهرة، الطبعة الأولى.

١٨٠ ـ صفحات مشرقة من عناية المرأة بصحيح البخاري، للدكتور محمد بن عزوز، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.

١٨١ ـ صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، لعثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري أبي عمرو بن الصلاح (ت ٦٤٣)، تحقيق موفق بن عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م

١٨٢ ـ ضحى الإسلام، لأحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، لم أجد تاريخ الطباعة.

١٨٣ ـ الضعفاء والمتروكين: لعبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ت ٥٧٩هـ، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٨٤ ـ طبقات الحنابلة لمحمد بن أبي يعلى أبي الحسين ت٥٢١هـ تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة.

١٨٥ ـ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ) تحقيق د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

١٨٦ ـ الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع لأبي عبد الله البصري الزهري

ت ٢٣٠هـ، دار صادر، بيروت.

١٨٧ ـ طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: لعبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان أبي محمد الأنصاري ت ٣٦٩، تحقيق عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية ١٤١٢ ـ ١٩٩٢م.

١٨٨ ـ عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده، للدكتور حمزة المليباري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٨٩ ـ عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، لأكرم بن ضياء العمري، مكتبة العبيكان.

١٩٠ ـ عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، للدكتور: أكرم بن ضياء العمري، مكتبة العبيكان.

١٩١ ـ عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني المقدسي ت ٦٠٠ هـ، تحقيق عبد الله بن محمد البصيري، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، ١٩٩٠ هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

١٩٢ ـ عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ت ٤٤٩ هـ، تحقيق د. ناصر بن محمد الجديع، دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م.

١٩٣ ـ عقيدة السلف وأصحاب الحديث، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩م.

١٩٤ ـ العقيدة الواسطية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت ٧٢٨ هـ، تحقيق: محمد بن عبد العزيز بن مانع، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، الرياض، ١٤١٢هـ.

١٩٥ ـ العقيدة والشريعة في الإسلام للمستشرق أجناس جولد تسيهر، نقله إلى

العربية وعلق عليه، د. محمد يوسف موسى، ود. على حسن عبد القادر، والأستاذ: عبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة بمصر، ط: الثانية.

١٩٦ - علل ابن أبي حاتم تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف د. سعد الحميد، ط: الأولى ١٤٢٧هـ.

١٩٧ - العلل الواردة في الأحاديث النبوية: لعلي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبي الحسن الدارقطني البغدادي ت ٣٨٥ هـ، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة الرياض الطبعة الأولى ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

١٩٨ - العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، للشيخ الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار العلماء للنشر، والتوزيع القاهرة (لم أجد رقم، ولا تاريخ الطبعة).

١٩٩ - العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ت ٧٤٨هـ، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢٠٠ - علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، ت ٦٤٣ هـ، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٢٠١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني ت ٨٥٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠٢ - عناية النساء بالحديث النبوي، لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان دار ابن عفان السعودية، الخبر، الطبعة الثانية، ١٤١٧ لاهـ - ١٩٩٧ م.

٢٠٣ - العواصم من القواصم، في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، لمحمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي ت ٥٤٣هـ، تحقيق محب الدين الخطيب، ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، بيروت.

٢٠٤ ـ العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ، لمحمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني ت (٨٤٠ هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٢٠٥ ـ غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، لرشيد الدين أبي الحسن يحيى بن علي بن عبد الله القرشي النابلسي المصري ت: ٦٦٢ هـ، تحقيق د. سعد بن عبد الله الحميد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.

٢٠٦ ـ غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي ت ٥٩٧ هـ، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٠٧ ـ الفائق في غريب الحديث، لمحمود بن عمر الزمخشري، ت ٥٣٨هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي ـ محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان،

٢٠٨ ـ الفتاوى الكبرى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٠٩ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي ت ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت ١٣٧٩هـ.

٢١٠ ـ فتح الباري، للحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي، ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، تحقيق أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢١١ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن

علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٠ هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢١٢ ـ الفتن، لنعيم بن حماد المروزي أبي عبد الله، ت ٢٨٨ هـ، تحقيق: سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد، القاهرة، ١٤١٢ هـ.

٢١٣ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ت ٥٤٨ هـ، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م.

٢١٤ ـ الفصول من السيرة، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير ت ٧٧٤ هـ، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.

٢١٥ ـ فضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدار التونسية.

٢١٦ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م.

٢١٧ ـ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، تحقيق د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٢ م.

٢١٨ ـ قذائف الحق، للشيخ محمد الغزالي، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٢١٩ ـ القرآن من الهجر إلى التفعيل، لسامر إسلامبولي، دار الأوائل، الطبعة الأولى ٢٠٠٨ م.

٢٢٠ ـ قضية الفقه الجديد لجمال البنا، طبعة دار الشروق الأولى، ٢٠٠٩ م.

٢٢١ ـ قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

٢٢٢ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لمحمد بن أحمد أبي عبد الله الذهبي الدمشقي، ت ٧٤٨ هـ، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٢٣ ـ الكامل في التاريخ لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، المعروف بابن الأثير، تحقيق: عبد الله القاضي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ.

٢٢٤ ـ الكامل في ضعفاء الرجال: لعبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني ت٣٦٥هـ، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ ـ ١٩٨٨م.

٢٢٥ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت ٥٣٨ هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٦ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت٧٣٠هـ، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، بيروت لبنان.

٢٢٧ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بحاجي خليفة، ت ١٠٦٧ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ ـ ١٩٩٢.

٢٢٨ ـ كشف المشكل من حديث الصحيحين، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ٥٩٧هـ، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٢٩ ـ لامع الدراري على جامع البخاري، لأبي مسعود رشيد أحمد بن هدايت أحمد الكنكوهي (ت ١٣٢٣هـ)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ١٣٩٥هـ.

٢٣٠ ـ لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ت ٧١١ هـ، دار صادر، بيروت.

٢٣١ ـ المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٢ ـ المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي ت ٣٣٣هـ، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية ودار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، لبنان/ بيروت.

٢٣٣ ـ المجروحين: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي ت ٣٥٤هـ، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي حلب.

٢٣٤ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨ هـ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

٢٣٥ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ت ٥٤٦هـ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٣٦ ـ المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبي محمد، ت ٤٥٦ هـ تحقيق: محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية، طبع للمرة الأولى سنة ١٣٥٢ هـ.

٢٣٧ ـ المخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي

المعروف بابن سيده ت ٤٥٨ هـ، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م

٢٣٨ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله، ت ٧٥١، تحقيق: مكتب التحقيق بدار التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٣٩ ـ المدخل إلى كتاب الإكليل، لمحمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم ت ٤٠٥ تحقيق: د/ فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة.

٢٤٠ ـ المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل وفي كيفية الصحيح والسقيم وأقسامه وأنواع الجرح، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري تحقيق أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بحيح الدمياطي، الناشر دار الهدى بميت غمر، لم تذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٤١ ـ المدونة الكبرى للإمام مالك، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ.

٢٤٢ ـ مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م.

٢٤٣ ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م

٢٤٤ ـ مرويات أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، لعبد الله بن محمد البخاري، رسالة علمية في جامعة أم القرى، ١٤٢٠ هـ.

٢٤٥ ـ مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، لإسحاق بن منصور الكوسج أبي يعقوب التميمي المروزي، ت٢٥١هـ، تحقيق مجموعة من الباحثين،

الناشر عمادة البحث العلمي، في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٢م.

٢٤٦ ـ المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ت ٤٠٥ هـ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٤٧ ـ المستشرقون والحديث النبوي، للدكتور محمد بهاء الدين، دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م.

٢٤٨ ـ مسند ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ت ٢٣٥هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٧م.

٢٤٩ ـ مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود أبي داود الفارسي البصري الطيالسي ت ٢٠٤هـ، دار المعرفة بيروت.

٢٥٠ ـ مسند أبي عوانة، ليعقوب بن إسحاق الاسفرائني أبي عوانة ت ٣١٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٥١ ـ مسند أبي يعلى: لأحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي التميمي ٣٠٧هـ، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤.

٢٥٢ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني ٢٤١هـ، مؤسسة قرطبة مصر.

٢٥٣ ـ المسند الجامع، حققه، وضبط نصه: بشار عواد معروف وآخرون، دار الجيل بيروت الطبعة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣ م.

٢٥٤ ـ مسند الحميدي: لعبد الله بن الزبير أبي بكر الحميدي ت ٢١٩هـ،

تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، مكتبة المتنبي بيروت، القاهرة.

٢٥٥ ـ المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت٤٣٠هـ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٢٥٦ ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي ت ٥٤٤ هـ، طبع المكتبة العتيقة تونس، ودار التراث القاهرة.

٢٥٧ ـ مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها، لعبد الله بن على القصيمي، دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٥٨ ـ المصنف في الأحاديث والآثار: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ت ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٩.

٢٥٩ ـ معالم التنزيل (تفسير البغوي)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ت ٥١٦، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢ م.

٢٦٠ ـ المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة ١٤١٥هـ.

٢٦١ ـ معجم البلدان: لياقوت بن عبد الله الحموي أبي عبد الله ت ٦٢٦هـ، دار الفكر بيروت.

٢٦٢ ـ المعجم الكبير: لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني ت ٣٦٠ هـ، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٦٣ ـ المعجم المفرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة،

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبي الفضل، ت ٨٥٢هـ، تحقيق محمد شكور المياديني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٦٤ ـ المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية بمصر، دار الشروق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٦٥ ـ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت ٣٩٥هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٢٦٦ ـ المعجم، لأحمد بن علي بن المثنى الموصلي أبي يعلى، ت ٣٠٧، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية فيصل آباد، ١٤٠٧ هـ.

٢٦٧ ـ معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت ٤٣٠هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزاوي، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٦٨ ـ المغني في الضعفاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ٧٤٨هـ، تحقيق نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث بدولة قطر، لم أجد تاريخ طباعة، ولكن في آخر المقدمة مؤرخ ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٢٦٩ ـ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد (ت ٦٢٠هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٧٠ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله، ت ٧٥١ هـ، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٧١ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الحافظ، الأنصاري، القرطبي ت ٦٥٦ هـ، تحقيق محيي الدين مستو، وآخرون، دار ابن كثير (دمشق ـ بيروت)، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٢٧٢ ـ مقاييس نقد متون السنة، للدكتور مسفر غرم الله الدميني، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٧٣ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، للإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، ت ٨٨٤ هـ، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٧٤ ـ مكانة الصحيحين، للدكتور خليل إبراهيم ملا خاطر، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.

٢٧٥ ـ من أوجه الإعجاز العلمي في حديث الحبة السوداء شفاء من كل داء: د. أحمد القاضي، د. أسامة قنديل: ٢٤ ـ ٢٥، الحبة السوداء شفاء من كل داء: د. محمد نزار الدقر.

٢٧٦ ـ من أوجه الإعجاز العلمي في حديث الحبة السوداء شفاء من كل داء: د. أحمد القاضي، د. أسامة قنديل، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي: مكة المكرمة، ط٢، (١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).

٢٧٧ ـ المنتخب من علل للخلال، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله محمد، دار الراية، للنشر.

٢٧٨ ـ المنتقى شرح الموطأ، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت ٤٩٤ هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م.

٢٧٩ ـ المنتقى من السنن المسندة: لعبد الله بن علي بن الجارود أبي محمد النيسابوري ت ٣٠٧هـ، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ ـ ١٩٨٨.

٢٨٠ ـ منهاج السنة النبوية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس، ت ٧٢٨ هـ تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦ هـ.

٢٨١ ـ منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث، للدكتور: بشير علي عمر،

نشر: وقف السلام الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٥ م.

٢٨٢ ـ منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، لأبي بكر كافي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.

٢٨٣ ـ منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي د. صلاح الدين بن أحمد الأدلبي، منشورات دار الأفاق الجديدة الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢٨٤ ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، لمحمد بن إبراهيم بن جماعة، (ت ٧٣٣هـ)، تحقيق د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق ١٤٠٦هـ.

٢٨٥ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لعلي بن أبي بكر الهيثمي أبي الحسن، ت ٨٠٧ هـ، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨٦ ـ الموافقات في أصول الفقه، للشاطبي، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت ٧٩٠، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٨٧ ـ موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الثالثة، ١٩٩٣م.

٢٨٨ ـ موطأ الإمام مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الرابعة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٢٨٩ ـ الموطأ، للإمام مالك بن أنس أبي عبد الله الأصبحي، ت ١٧٩ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

٢٩٠ ـ موقف الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي من السنة النبوية، للدكتور: محمد سيد أحمد شحاتة، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

٢٩١ ـ موقف المستشرقين من السنة، لأمامة محمد سالم الحبال، دار الفيحاء، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

٢٩٢ ـ موقف المستشرقين من الصحابة، للدكتور سعد بن عبد الله الماجد، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ ٢٠١٠ م.

٢٩٣ ـ موقف المعتزلة من السنة ومواطن انحرافهم عنها، لأبي لبابة حسين، دار اللواء، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

٢٩٤ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لمحمد بن أحمد الذهبي ت ٧٤٨هـ، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

٢٩٥ ـ نحو تفعيل نقد متن الحديث دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين، لإسماعيل الكردي، دار الأوائل، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٢٩٦ ـ النزول للدارقطني، مطبوع مع كتاب الصفات للدارقطني أيضًا، تحقيق الدكتور على بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

٢٩٧ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد الله بن يوسف أبي محمد الحنفي الزيلعي، ت ٧٦٢، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، ١٣٥٧ هـ.

٢٩٨ ـ نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ـ ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م.

٢٩٩ ـ النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصابيح، للحافظ صلاح الدين خليل بن كليلكدى العلائي ت ٧٦١ هـ، تحقيق الدكتور عبد الرحيم بن محمد القشقري، ط الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٣٠٠ ـ نقد المتن بين صناعة المحدثين، ومطعن المستشرقين، للدكتور نجم عبد الرحمن خلف، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م.

٣٠١ ـ نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية (دراسة نظرية) لمحيي الدين بن قدرت بن شيرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.

٣٠٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ) ـ تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٠٣ ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، للإمام ابن القيم أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع دمشق والدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.

٣٠٤ ـ الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٠٥ ـ الورع، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبي عبد الله، ت ٢٤١، تحقيق د. زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م، بيروت.

٣٠٦ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت٦٨١هـ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٣٠٧ ـ يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار، صديق بن حسن بن علي القنوجي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة عاطف ودار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٨٧ م.

المحتويات

مركز نبراس للسنة النبوية

❁ التعريف بالمركز:

مركز بحوث ودراسات وقفي غير ربحي، تأسس عام (١٤٣٧هـ/٢٠١٦م).

❁ رؤيتنا:

الرِّيادة في خدمةِ السنَّة النَّبوية وعلومها.

❁ رسالتنا:

التَّميز في خدمة السنة النبوية وعلومها في شتى المجالات، يجمع بين أصالة الماضي، ومعاصرة الحاضر، واستشراف المستقبل، مستفيداً من كافة الطاقات والقدرات المتاحة.

❁ قيمنا:

١ ـ الأصالة. ٢ ـ الإبداع والتميز.

٣ ـ الشراكة. ٤ ـ التطوير.

❁ أهدافنا:

١ ـ تعزيز جانب البحث العلمي والدراسات والاستشارات المختصة.

٢ ـ الارتقاء في التعليم والتدريب في السنة النبوية وعلومها، وإعداد برامج ومناهج تعليمية متطورة.

٣ ـ إنشاء برامج وتطبيقيات ومواقع تقنية مختصة.

٤ ـ التميز في المواد الإعلامية بمختلف أنواعها، وتوظيف كافة الوسائل الإعلامية في التعريف بأنشطة المركز، والمشاركة في الفعاليات الإعلامية والثقافية.

٥ ـ تعزيز الشراكة والتعاون مع الجهات والمراكز المعنية، وتنسيق الجهود بينها.

NEBRAASKW NEBRAASKW.COM
NEBRAASKW@GMAIL.COM